وزارة المعارف العمومية

كتاب
نقد النثر

لأبى الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادى

حققه وعلّق حواشيه

الدكتور طه حسين بك
عميد كلية الآداب بالجامعة المصرية

و

عبد الحميد العبادى
الأستاذ بكلية الآداب بالجامعة المصرية

القاهرة
مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية
٤٠ شارع نوبار باشا (سابقا شارع الدواوين)
١٩٣٨

وزارة المعارف العمومية

كتاب نقد النثر

لأبى الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادى

حققه وعلّق حواشيه

الدكتور طه حسين بك
عميد كلية الآداب بالجامعة المصرية

و

عبد الحميد العبادى
الأستاذ بكلية الآداب بالجامعة المصرية

القاهرة
مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية
٤٠ شارع نوبار باشا (سابقا شارع الدواوين)
١٩٣٨

الطبعـــة الرابعة

فهرس الموضوعات

(*) وضعت أرقام هذا الفصل والذى يليه أسفل الصفحات تمييزاً لها عن أرقام متن الكتاب

تمهيـــد

فى

البيان العربى

من الجاحظ إلى عبد القاهر (١)

لطه حسين

عند ما أخذ الجاحظ يناضل الشعوبية ، قريباً من منتصف القرن الثالث ، أعلن فى شىء من المجازفة الساذجة لا يخلو من التفكهة أن اليونان لم يظهر فيهم من يستحق أن يسمى «خطيباً» . وقد يتساهل فيعترف لهم بالزعامة فى الفلسفة ، إلا أنه ينعت أرسطو نفسه فى كتاب البيان والتبيين بأنه « بكىء اللسان غير موصوف بالبيان مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وخصائصه » ثم يقول : « وهم يزعمون أن جالينوس كان أنطق الناس ، ولم يذكروه بالخطابة ولا بهذا الجنس من البلاغة » (٢) .

ويؤكد الجاحظ فى موضع آخر أن « البديع » ، وهو لفظ كان يطلق لذلك العهد على وجوه البلاغة كلها ، أمر خاص بالعرب مقصور عليهم ، وأن سواهم من شعوب الأرض كان يجهله جهلا مطلقاً (٣) .

---

(١) ترجم هذا البحث عبد الحميد العبادى عن الأصل الفرنسى الذى وضعه طه حسين .

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٢   (٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢١٢

فالفرس عنده قوم لهم بلاغة ، ولكنها بلاغة مصنوعة متكلفة متعملة ، لا يصل إليها الخطيب إلا بعد كثير من الدرس والتفكير ، وبعد أن يحاول أن يحكى من تقدّموه . فى حين أن البلاغة العربية مرتجلة طبيعية ، كأنها الماء يتفجر من ينبوعه . هذا إلى أن الرسائل التى يضيفونها إلى الفرس غير مقطوع بصحة نسبتها إليهم ؛ وينبغى الاحتراس ممن اشتهر بالكتابة من الموالى كابن المقفع ، وعبد الحميد ، وأبى عبيد الله ، وغيرهم ممن لا يشق عليهم أن يضعوا هذه الرسائل وينحلوها القدماء[1] .

وأما الهند ، فيقول الجاحظ : إن « لهم معانى مدونة وكتباً مجلدة لا تضاف إلى رجل معروف ولا إلى عالم موصوف . فهى كتب متوارثة وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة »[2] .

فهل نستخلص من هذه النبذ كلها أن ذلك البيانى الكبير كان شديد الجهل بآداب الأعاجم ؟ لقد كان الجواب عن هذا السؤال يكون « نعم » لولا أننا نعرف صاحبنا ، ونعرف ما يتصف به من حب للمفارقة والإغراب ، ومن حماسة متقدة صادقة فى الانتصار للعرب على خصومهم من الأعاجم تؤدى به إلى التناقض أحياناً . والواقع أن الجاحظ بإيراده كل هذه الغرائب قد نسى أو تناسى أنه تحدث إلينا فى الجزء الأول من هذا الكتاب نفسه عن تصور الأعاجم للبلاغة فقال : « قيل للفارسى : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل . وقيل لليونانى : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام . وقيل للرومى : ما البلاغة ؟ قال :

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣ (٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٢

حسن الاقتضاب عند البداهة ، والغزارة يوم الإطالة . وقيل للهندى : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة »[1] .

ويتحدث إلينا الجاحظ أيضاً أن معمرا أبا الأشعث سأل بَهْلة ، وكان من أطباء الهند الذين استقدمهم يحيى بن خالد البرمكى « ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهلة : عندنا فى ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن ترجمتها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسى بالقيام بخصائصها وتلخيص لطائف معانيها . قال معمر : فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيها . . . » ثم يورد الجاحظ ترجمتها أو ترجمة بعضها على أقل تقدير[2] .

فالجاحظ إذن لم يقل ما قال إلا بعد أن سمع شيئاً يروى عن آداب الأعاجم وبلاغتهم ، ولكن من المرجح جدا أنه لم يخرج منها إلا بصورة غامضة غير دقيقة ، وأنه إنما عرف إرشادات لا قواعد ، وشذرات لا كتباً ؛ ومن المؤكد أنه لم يعرف شيئاً عن « كتاب الخطابة » لأرسطو ، وكلما عرض لذكر المعلم الأول ، وقليلاً ما يفعل ذلك ، لم يذكر له سوى التعريف المشهور « الإنسان حى ناطق » .

ومع ذلك فالعرب لم يخطئوا حين عدوا الجاحظ مؤسس البيان العربى ؛ وليس ذلك لأنه وصل بجهده الخاص إلى قاعدة بيانية بعينها ، فشخصيته القوية تكاد تكون معدومة فى كتابه « البيان والتبيين » ولكن لأنه جمع فى هذا الكتاب طائفة من النصوص توضح لنا توضيحاً حسناً كيف كان العرب يتصورون البيان فى القرن الثانى والنصف الأول من القرن الثالث ، وتعطينا صورة مجملة لنشأة البيان العربى إن لم تسمح لنا

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٤٩ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٥١ — ٥٢

بتأريخ هذه النشأة . وأن من يكلف نفسه عناء قراءة «البيان والتبيين» على ضخامته وخلوه من النظام ، يصل إلى النتائج الثلاث الآتية : —

(أولاً) : أن العرب من نهاية العصر الجاهلى أخذوا يخضعون صناعة الكلام لنقد أولى ، ولكنه فى أغلب الأحوال سديد ، لأنهم كانوا يعولون فيه على سلامة الذوق . ولقد بلغ بهم الأمر أن استكشفوا عيوباً فنية فى النظم ، ووضعوا من النصح والإرشاد ما قد يفيد كلا من الخطيب والشاعر فى صناعته . فهم مثلاً يحذرون الشاعر من التورط فى عيوب معينة قد تلحق القافية ، ويعرفون كيف يؤاخذونه فى حالى الغلو والتقصير ، ثم هم يتقدمون إلى الخطباء أن يراعوا مقتضى الحال ، فيوجزوا أو يطيلوا على وفق المقام ، وأن يفتتحوا خطبهم بحمد الله والثناء عليه ، ويوشحوها بآى من الذكر الحكيم . وكتاب « البيان والتبيين» حافل باقتباسات من الشعر والنثر ، كلها يدور حول هذه الصورة الموجزة لأسلوبهم فى النقد ؛ وكلها يصعد إلى أواخر العصر الجاهلى والقرن الأول للهجرة .

(ثانياً) : أن العرب منذ القرن الثانى أخذوا يعنون بصناعة الكلام عناية شديدة . وقد دفعهم إلى ذلك أمران : أولهما ما كان بين الأحزاب السياسية فى ذلك العصر من صراع تحول إلى عقيدة نظرية فى الكوفة والبصرة ، أكبر أمصار العراق فى ذلك الزمان . وثانيهما الحركة الفكرية القوية التى ظهرت فى ذلك العهد نفسه ، فلم تكن مساجد الكوفة والبصرة يومئذ مجرّد أمكنة يتعبد فيها المسلمون ويفصل فى أقضيتهم ، بل كانت فوق ذلك مدارس يغشاها العلماء لتدريس اللغة والنحو والحديث والفقه ، والأخباريون ليقصوا على سامعيهم أخبار السيرة والفتوح والفتن ، وزعماء

الأحزاب السياسية والفرق الدينية للجدل والمناظرة . وكان يجلس إلى هؤلاء جميعاً أفناء من الناس من بين مسلم ، ويهودى ، ونصرانى ، ومجوسى ، ومن بين عربى عاطل من العمل مزهو طموح تستهويه فصاحة اللسان ، وأعجمى مثقف نشط ولكنه متبرم بحاله غير راض عنها . لا شك أن من يتصدى للكلام أمام هؤلاء ينبغى أن يكون موفور الحظ من وضوح العبارة ، وظهور الحجة ، وخفة الروح ، والقدرة على الإفهام . ومن ثم نشأ بحث دقيق فيما ينبغى أن يتحلى به الخطيب من الصفات ، وما ينبغى أن يخلو منه من العيوب ؛ سواء أكان ذلك من حيث الكلام أم من حيث الهيئة والإشارة .

وكتاب الجاحظ حافل بملاحظات قيدت عند سماع هذه الخطب . فيروى أن « الجُمَحى خطب خطبة أصاب فيها معاني الكلام ، وكان فى كلامه صفير يخرج من موضع ثناياه المنزوعة[1] ، فأجابه زيد بن على ابن الحسين بكلام فى جودة كلامه إلا أنه فضله بحسن المخرج والسلامة من الصفير » . ويروى أن واصل بن عطاء « كان ألثغ فاحش اللثغة فرام إسقاط الراء من كلامه ... ... فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه .... حتى انتظم له ما حاول واتسق له ما أمل »[2] . ويروى عن أبى شَمِر أنه « كان إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ولم يقلب عينيه ولم يحرك رأسه حتى كأن كلامه يخرج من صدع صخرة »[3] . ويروى عن آخر أنه « كان يتنحنح ويتلجلج ويمسح لحيته ويقول عند مقاطع كلامه : ياهناه ! ويا هذا !

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٤ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٨
(٣) » » ج ١ ص ١٥

واسمع منى ! واستمع إلىَّ ! وافهم عنى ... ... ! » .[1]

وهكذا وصلوا شيئاً فشيئاً إلى أن وضعوا للمعانى والألفاظ وهيئة الخطيب من القواعد ما نجده متفرّقاً فى « البيان والتبيين » .

(ثالثاً) : فى ذلك الوقت عينه أخذت تظهر طبقة مفكرة جديدة ، هى طبقة عمال الديوان وكتاب الخلفاء . وكان عظم هـذه الطبقة أعاجم ، من الفرس وأهل الجزيرة والسريان والقبط . وكان أفرادها جميعاً قد ثقفوا بلغاتهم الأصلية ، ثم حذقوا فوق ذلك العربية ، مع سوء[2] التلفظ بها أحيانا . هذه الطبقة كانت تلى للخلفاء ورؤساء الدولة المناصب الإدارية والكتابية . وقد أدخلت بذلك على اللغة العربية أساليب لم يعهدها العرب من قبل ، وسلكت فى الكتابة طرقاً أخذت بها من كان تحت أيديها من العمال . ومن ثم أصبحت الكتابة أمراً يتنافس فيه وتدوّن الملحوظات الخاصة به ، وتلقن أصوله للمبتدئين . والجاحظ نفسه يثنى على هذه الطبقة فيقول : « أما أنا فلم أر قوماً قط أمثل طريقة فى البلاغة من الكتاب ، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً ولا ساقطاً سوقياً[3] » .

من ذلك ترى أن جهود المتكلمين والساسة والكتاب قد تضامنت فى القرن الثانى فى تكوين ذلك البيان العربى الذى يصوّره لنا كتاب الجاحظ . وإذن فالقول بأن هذا البيان عربى بحت قول مبالغ فيه ، لأنه لا نزاع فى أن الكتاب والمتكلمين ، وجلهم من الأعاجم ، قد ساهموا

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٦ و ٦٢ و ٦٣ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٤١ — ٤٢ (٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٦

فيه . كما أن القول بأنه أعجمى بحت وفق بينه و بين اللغة العربية ، كما وفق من قبل بين البيان اليونانى واللغة اللاتينية ، قول غير مستقيم ؛ لأنه لا نزاع فى أن العرب هم أيضاً قد ساهموا فيه . أضف إلى ذلك أن الفوارق التى كانت بين لغة القرآن و بين اللغات الأعجمية ذوات الثقافة لذلك العهد ، كانت من الجسامة بحيث يستحيل معها مجرّد التوفيق بين اللغة العربية و بين أى بيان أعجمى ، واحداً كان أو أكثر . بل ليس صحيحاً أنه كان قد وجد حتى منتصف القرن الثالث بيان عربى تام التكوين ، وكل ما فى الأمر أنه وجدت جهود صادقة مفيدة ترمى إلى إنشاء هــذا البيان ووضع قواعده وتلقينها للطلاب المبتدئين[1] فى مدارسهم . ومن اليسـير أن نتبين فى البيان العربى لذلك العهد ثلاثة عناصر مختلفة : العنصر العربى وهو واضح شـديد الوضوح[2] ، ثم العنصر الفارسى الذى يميل إلى البراعة والظرف فى القول والهيئة[3] ، ثم العنصر اليونانى[4] الذى يتصل بالمعانى خاصة من حيث دقتها والعلاقة بينها و بين الألفاظ ، أى من حيث المبدأ الذى يدعو إليه أرسـطو ، مبدأ وجوب الملاءمة بين الخطبة و بين السامعين لها .

و إذا أردنا تبويب هذا البيان فإنه يقع فى أربعة فصول قصار :

(١) الكلام على صحة مخارج الحروف ، ثم على العيوب التى سببها اللسان أو الأسنان أو ما قد يصيب الفم من التشوه .

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٥

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٤ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٧ و ٤٠

(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٤ و ٥٨ و ٦٣ و ٦٤

(٤) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٥ وما بعدها .

(٢) الكلام على سلامة اللغة والصلة بين الألفاظ بعضها و بعض ، والعيوب الناشئة من تنافر الحروف تنافراً يمجه السمع .

(٣) الكلام على الجملة ، والعلاقة بين المعنى واللفظ ، ثم على الوضوح والإيجاز والإطناب ، والملاءمة بين الخطبة والسامعين لها ، والملاءمة بين الخطبة وموضوعها .

(٤) الكلام على هيئة الخطيب وإشاراته .

من ذلك نرى أن مجال البيان العربى حتى منتصف القرن الثالث كان محدوداً جداً ، وأنه كان لا يزال أمام النقاد وعلماء البيان ميدان فسيح يعملون فيه ، وأن ما أحرزه البيان من التقدّم لذلك العهد كان ضئيلاً ، و بخاصة إذا قيس إلى تقدّم النحو ، إلا أنه تقدّم قيم على كل حال .

٢

إلى هنا كان الأدب العربى شديد الملاءمة لما يلابسه من الظروف . و إذا كان السعى فى هذا العهد نحو إنشاء بيان منظم بطيئاً ثقيل الخطى ، فإن الشعر والنثر تطوّرا فيه تطوّراً سريعاً جداً ، بحيث أصبح بينهما و بين عهدهما القديم بون شاسع ، وذلك بفضل ما كان للأعاجم الذين اشتغلوا بالعلوم والآداب من أثر نافع فيهما . لقد أثرت الهيلينية فى الأدب العربى البحت من طريق غير مباشر بتأثيرها أوّلاً فى متكلمى المعتزلة الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير مدافعين ، والذين كانوا بتضلعهم من الفلسفة اليونانية ، مؤسسى البيان العربى حقاً . نعم ، لا نستطيع أن نقطع بأنهم كانوا مطلعين على البيان اليونانى لعهدهم ، ولكن لاشك

أن تفكيرهم الفلسفى أعدهم لأن يتصوّروا صناعة الكلام كما كان يتصوّرها اليونان من بعض الوجوه . ويكفي فى التدليل على صحة هذه الدعوى أن تقارن وأنت تقرأ الجاحظ بين مذهبهم فى نقد الشعر والنثر ، وبين مذهب آخر عربى خالص ، هو مذهب اللغويين أمثال ابن سلام(١) . فسيتضح لك الفرق بين الفكر العربى الخالص الذى كاد يحتفظ ببداوته كاملة غير منقوصة ، وبين الفكر العربى الذى كان ذا صبغة يونانية قوية .

على أن تأثير الهيلينية فى الأدب العربى إنما بلغ غايته على أيدى الشعراء والكتاب الذين كانوا من أصل أعجمى ، وكانوا قد تأثروا بالآداب اليونانية تأثراً ما ، فأصبحوا يستمدّون وحى قرائحهم من الأدب اليونانى ، إما مباشرة بالأخذ عن الأصول اليونانية ، أو من طريق غير مباشر ، بالاطلاع على ما نقل إلى اللغة العربية من التآليف اليونانية المختلفة . ولنمثل لذلك بأبى تمام الشاعر . فيقال إن أباه كان خماراً نصرانياً من بعض قرى دمشق(٢) وكان يسمى « تدوس » . فلما اعتنق أبو تمام الإسلام غير اسم أبيه على ما يظهر فجعله « أوسا » وانتسب إلى قبيلة طى . وإن من ينظر فى شعره مع ذلك يجده مبايناً مباينة واضحة للشعر العربى المعروف لذلك العهد ، لا من حيث إن أبا تمام أفرط فى استعمال التشبيه والمجاز وغيرهما من وجوه البيان ، ولكن لأنه يختلف عمن تقدّمه ومن عاصره من الشعراء فى تصوّره للشعر نفسه ، وفى شدّة أخذه نفسه بتحديد المعانى ووحدة القصيد ، وفى كلفه بوصف الطبيعة ، وميله إلى المعانى الفلسفية يضمنها شعره أيا كان الموضوع الذى ينظم فيه . وقد راع أبو تمام معاصريه بما

(١) انظر كتابه « طبقات الشعراء » (٢) انظر ترجمته فى ابن خلكان .

ابتدع فى الشعر ، ولم يفرغ الناس بعد من الجدل فى محاسن شعره وعيوبه ، وهو شعر نلحظ الأثر اليونانى ماثلا فيه من غير مراء .

من الممكن أن نجرى هذا الحكم عينه على الكتاب الذين كانوا يشغلون المناصب العالية فى دواوين الأمويين والعباسيين . وإذا كنا على يقين من أن ابن المقفع فارسى الأصل ، فنحن لا نعرف شيئاً ما عن أصل عبد الحميد بن يحيى . بيد أننا عند ما نقرأ القليل الباقى من منشآته ، لا يسعنا إلا أن نعترف بما « للهيلينية » من الأثر البين فى هذه المنشآت معنى ومبنى . والحق أن عبد الحميد كان أحد كتاب القرن الثانى الأقلاء الذين فهموا « الفصول » كما كان يفهمها علماء البيان من اليونان . ونفس بناء جمله يظهر تأثراً واضحاً بالهيلينية ، فهو يضع الصفة من الجملة حيث يقتضى المعنى وضعها ولو أغضب النحاة بذلك بعض الشىء (1) . ويشبهه فى ذلك أحمد بن يوسف الذى كان من كتاب المأمون ، والذى لا شك فى أنه من أصل قبطى .

لا مراء فى أن أدبنا العربى استفاد من ذلك الأثر غير المباشر المستمد من الهيلينية . ولقد كانت الفائدة تكون أتم لو أن الذين نشروا الفلسفة اليونانية بين العرب ظلوا على حيطتهم وحذرهم ، فلم يخرجوا من دائرة البحث النظرى إلى الأدب نفسه ويبسطوا عليه سلطانهم . ثم لو أن نقلة السريان لم ينقلوا إلى العربية بصفة خاصة كتابى « الخطابة » و « الشعر » لأرسطو . قد يبدو فى هذا القول شىء من التناقض ، ولكن

(1) انظر الكتاب الذي كتبه فى نظام الحرب عن مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين إلى ولي عهده .

الواقع أنه منذ أخذ الفكر اليونانى يدعى جهاراً حق التشريع للكتاب والشعراء قام هؤلاء الكتاب والشعراء فحملوا من ناحيتهم على منطق المعلم الأول حملة رجعية قوية تصورها لنا أبيات البحترى التى يخاطب بها المناطقة فيقول:

كلفتمونا حدود منطقكم والشعر يغنى عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بالـ ـمنطق ما نوعه وما سببه
والشعر لمح تكفى إشارته وليس بالهذر طولت خطبه

كما تصورها أيضاً مقدمة « أدب الكاتب » حيث يسخر ابن قتيبة من أهل المنطق وتقسيمهم لصور القضايا المنطقية سخرية مرة قاسية .

لم يوجد حتى منتصف القرن الثالث غير بيان عربى واحد ، إذا صح أنه كان لا يزال فى دور الطفولة وأنه كان مضطرباً فقد كان ملائماً للظروف خصباً مؤلفاً ، فى شىء من الانسجام ، بين الروح العربى والروح الفارسى والروح اليونانى . ثم وجد من ذلك الوقت بيانان : أحدهما عربى محافظ لا يقرب الفلسفة اليونانية إلا فى كثير من التحفظ والاحتراس ، والآخر يونانى يجهر بالأخذ عن أرسطو ، فاستهدف بذلك لحملات المحافظين المنكرة وألسنتهم الحداد .

على أن من الخطأ البين أن نعتقد أن البيان الذى نعتناه بالمحافظة قد سلم من أثر الغارة الهيلينية . فقد يكون عجيباً على أقل تقدير أن يظهر أول كتاب فى البيان العلمى فى ذات الوقت الذى ظهرت فيه ترجمة « كتاب الخطابة » لأرسطو . ومع ذلك فهذا الذى كان . لقد ترجم حنين بن إسحاق « كتاب الخطابة » ؛ ومن المحتمل أن تكون هذه الترجمة قد ظهرت بعد وفاة الجاحظ ، أى فى النصف الثانى من القرن الثالث ، لأن حنين بن

إسحاق توفى سنة ٢٩٨ هـ . فى هذه الفترة عينها وضع أمير المؤمنين الشاعر التعس عبد الله بن المعتز ، كتاب « البديع ».

لم أطلع على كتاب « البديع » هذا ولكن الذين نقلوا عنه أكثروا من ذكره كثرة تمكننا من تصوره ، فهو عبارة عن تعداد لأنواع البديع مع الاستشهاد لكل نوع منها بشواهد من كلام القدماء والمعاصرين لابن المعتز ، ومع الموازنة بين هذه الشواهد بعضها و بعض . وهم يقولون إن ابن المعتز أحصى فى كتابه ثمانية عشر نوعاً من أنواع البديع ؛ من يدرسها فى كتاب معاصره قدامة بن جعفر وفى كتب الذين جاءوا بعده يلحظ فيها لا محالة أثراً بيناً للفصل الثالث من كتاب «الخطابة » ، و بعبارة أدق ، للقسم الأول من الفصل الثالث ، وهو الذى يبحث فى « العبارة » .

لقد كان تصور هؤلاء المؤلفين من العرب للتشبيه ، والمجاز ، والمقابلة ، و وزن الكلام ، والفصول ، قريباً مما نجده فى الموضع المذكور من كتاب « الخطابة » . نعم إنهم تحاشوا أن ينقلوا عن المعلم الأول جميع الأمثلة التى كان يمثل بها ، لا لشىء أكثر من أنهم لم يفهموا هذه الأمثلة . غير أنهم أوردوا مرة أحد أمثلة أرسطو ؛ فعندما يقرر أرسطو أن المجاز يقوم على التشبيه يقول : « عندما يقول « هوميروس » فى حديثه عن أخيل « كر كالأسد» ، فهذا تشبيه ؛ وعند ما يقول: « كر هذا الأسد » ، فهذا مجاز ؛ لأنه لما كان الرجل والحيوان فى هذا المثال ممتلئين شجاعة ، صح أن يسمى أخيل أسداً على سبيل المجاز [١] » . خذ أى كتاب من كتب البيان العربى ، فستجد فيه هذا المثال سوى أنه قد استعمل فيه لفظ « زيد»

(١) الخطابة . الكتاب الأول والثالث — الفصل الرابع — الفقرة الأولى .

المألوف فى شواهد البلاغة والنحو ، بدلاً من « أخيل » ، و إذن فقد فهم العرب هذا المثال .

والواقع أن علماء البيان من العرب برغم سخطهم على « كتاب الخطابة» لم يكفوا عن أن يعنوا به و يحرصوا عليه غاية الحرص . نعم إنهم لجهلهم التام بنظم اليونان وآدابهم لم يستطيعوا فهم الأنواع الخطابية وما يتصل بها ، ولا الشواهد التى استخلصها أرسطو من غرر الأدب اليونانى ؛ ولكن لا شك فى أنهم فى مقابل ذلك وجدوا فصولاً أخرى تتحدث إليهم عن أشياء يعرفونها ويجدونها دائماً فى شعرهم الخاص ، وأنهم أيضا عثروا فى مواضع مختلفة من كتاب « الخطابة » على أفكار عامة وقريبة من متناولهم ومحققة الفائدة لشعرائهم وكتابهم ، فلم لا يستسيغون من هذا الكتاب المغلق كل ما يلائم عقولهم وآدابهم ؟ الجواب أنهم على ما أعتقد فعلوا ذلك ، وفعلوه على نحو يستثير الإعجاب حقا . والواقع أنه ليس من بين العلوم العربية الدخيلة علم كالبيان هضمه العرب واستمرءوه ، و بخاصة من أواخر القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع . بذلك أصبح البيان علماً عربيا من جميع الوجوه : عربى من جهة الروح ، عربى من جهة المادة ، عربى من جهة الشواهد ، حتى ليخيل إلينا ألا صلة بينه و بين أى بيان آخر . هذا هو السبب فى أن بعض مؤلفى العرب اعتقد بإخلاص أن البيان العربى غير مدين للأعاجم فى شىء ؛ فابن الأثير الذى عاش فى القرن السابع يقول فى «المثل السائر»[1] : « اعلم أن المعانى الخطابية قد حصرت أصولها . وأول من تكلم فى ذلك حكماء اليونان غير أن ذلك الحصر كلى

(١) ص ١٨٦ من طبعة بولاق .

لا جزئى ... ... لا جرم أن ذلك الحصر لا يستفيد بمعرفته صاحب هذا العلم ولا يفتقر إليه . فإن البدوى البادى راعى الإبل ما كان يمرّ شىء من ذلك بفهمه ولا يخطر بباله ، ومع هـذا فإنه كان يأتى بالسحر الحلال إن قال شعراً أو تكلم نثراً . فإن قيل : إن ذلك البدوى كان له ذلك طبعاً وخليقة ... ... فالجواب عن ذلك أني أقول : إن سلمت إليك أن الشعر والخطابة كانا للعرب بالطبع والفطرة فماذا تقول فيمن جاء بعدهم من شاعر وخطيب تحضروا وسكنوا البلاد ولم يروا البادية ؟ . فإن قلت : إن هؤلاء وقفوا على ماذكره علماء اليونان وتعلموا منه — قلت لك فى الجواب : هذا شىء لم يكن ولا علم أبو نواس شيئاً منه ولا مسلم بن الوليد ولا أبو تمام ولا البحترى ولا أبو الطيب المتنبى ولا غيرهم . وكذلك جرى الحكم فى أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد والصابى وغيرهم » .

لم يكن فى طوق هـذا البيان المحافظ أن يثبت لهجوم العقل اليونانى طويلا ، ولم يكن هذا فى الحق يسيراً . لقد أنشأ متكلمو المعتزلة هذا البيان ، إذا صح هذا التعبير ، وتعهدوه ، وقلما كان يفلت من أيديهم . وقد بقى أقرب إلى الأدب منه إلى الفلسفة ما بقى أولئك المتكلمون يدرسون الأدب العربى وينهلون من موارده العذبة . فلما أصبحوا أكثر اشتغالاً بالفلسفة منهم بالأدب ، أصبح بيانهم أقرب إلى الفلسفة منه إلى الأدب ؛ ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجانى عنـد ما وضع فى القرن الخامس كتاب «أسرار البلاغة» المعتبر غرة كتب البيان العربى ، إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه . وإنا لنجـد فى كتابه المذكور جراثيم « الطريقة التقريرية » التى أودت بالبيـان العربى فى القرن السادس . على أن لنا

عودة إلى كتاب عبد القاهر ، فلنرجع الآن إلى النصف الثانى من القرن الثالث ، لنرى كيف نما البيان الثانى وهو البيان اليونانى .

٣

نلاحظ ، قبل الخوض فى هذا الموضوع ، أن فلاسفة العرب لم يكونوا أجود فهماً لمعظم « كتاب الخطابة » من المتكلمين وعلماء البيان . لقد كانوا مثلهم يجهلون « الهيلينية » كلها ، عدا الفلسفة بطبيعة الحال ، وكانت النظم السياسية اليونانية ، ديمقراطية كانت أو أرستقراطية ، كما كان نظام القضاء اليونانى ، شيئاً غريباً بالإضافة إليهم جميعاً ، لأن العرب لم تعرف من النظم السياسية غير الخلافة ، ولا من النظم القضائية غير قضاء الواحد . كذلك لم تكن لديهم صورة واضحة لأنواع الخطابة السياسية وأنواع الخطابة القضائية ، وإن كان لهم من ناحية أخرى بصر بالخطب الرسمية التى كانت تلقى عادة فى المحافل بين أيدى الخلفاء والأمراء ورؤساء الدولة . على أن الفلاسفة والأدباء يستوون فى أنهم كانوا جميعاً يفهمون حق الفهم القسم الخاص بـ « العبارة » من « كتاب الخطابة » . ولكن الأولين كانوا أحسن من الآخرين فهما لما أورده فيه « أرسطو » عن الأخلاق والانفعالات ، دون أن يلحظوا ألبتة ما يرتبه عليها من القيمة الأدبية . ثم إن الفلاسفة لم يحاولوا أن يأخذوا الكتاب بالعمل بـ « كتاب الخطابة » ولا الشعراء بـ « كتاب الشعر » الذى ترجمه متى بن يونس فى القرن الرابع ، والذى لم يفهمه أحد على الإطلاق كما سنرى بعد قليل . وكل الذى حاولوه أنهم وضعوا للغة العربية بياناً عقلياً يستند إلى الفلسفة أكثر من استناده إلى أى شيء آخر . ولما لم يفهموا من أرسطو إلا ما قاله فى « العبارة »

فإنهم لم يلحظوا أى فارق بين ما هو « شعر » وما هو « خطابة » ، وكل ما يفرق عندهم بين الشعر والنثر إنما هو الوزن والقافية . ولما كان لهذين علم خاص هو العروض فقد أصبح النثر والشعر عندهم متساويى الحظ من « العبارة » . فما يقولونه عن أحدهما يقولونه عن الآخر ؛ وقواعد البلاغة التى يطبقونها على النثر ، تنطبق عندهم على الشعر ؛ و إن يكن ثم فارق ، فهو فى الواقع أمر تقديرى .

كان أول ما ظهر من تشريع الفلسفة للأدب ، كتابا فى الشعر لقدامة بن جعفر اسمه « نقد الشعر » . وقدامة هذا كان فى أوّل أمره نصرانياً ثم اعتنق الإسلام فى أواخر القرن الثالث ، وربما كان ذلك لتحسن مكانته فى الديوان ببغداد . درس الفلسفة ، وبخاصة المنطق ، وكتب رسائل شتى فى موضوعات متنوّعة ، بعضها يتصل بإدارة الدولة و بعضها بالأدب . وقد استغل كتابه « نقد الشعر » (المطبوع فى عام ١٣٠٢ عن النسخة المحفوظة بمكتبة كبريلى باستانبول) كل مؤلف جاء بعده دون أن يقول كلمة واحدة يقرّ له فيها بالفضل . ونحن عندما نقرؤه نحس من أوّل فصوله أننا بإزاء روح جديد لا عهد لنا بمثله من قبل . انظر مثلاً كيف يعرف الشعر وكيف يحالل تعريفه له ، فستجد ذلك شيئاً تقريرياً محضاً . فهو يقول : « إنه قول موزون مقفى يدل على معنى . فقولنا « قول » دال على أصل الكلام الذى هو بمنزلة الجنس للشعر ، وقولنا « موزون » يفصله مما ليس بموزون ، إذ كان من القول موزون وغير موزون ، وقولنا « مقفى » فصل بين ما له من الكلام الموزون قواف و بين ما لا قوافى له ولا مقاطع ، وقولنا « يدل على معنى » يفصل بين ما جرى من القول على قافية

ووزن مع دلالة على معنى مما جرى على ذلك من غير دلالة على معنى » . ثم يمضى قدامة إلى أن يقول : « فإذ قد تبين ... ... أن الشعر هو ما قدّمناه فليس من الاضطرار إذن أن يكون ما هذه سبيله جيداً أبداً ولا رديئاً أبداً ، بل يحتمل أن يتعاقبه الأمران ، مرة هذه وأخرى هذه على حسب ما يتفق ؛ فحينئذ يحتاج إلى معرفة الجيد وتمييزه من الردىء . »[1]

إذا كانت هذه العبارة تدل على منتهى التفكير الفلسفى ، فهى من غير شك لا تفيد أن المؤلف فهم « كتاب الشعر » أو أنه على أقل تقدير ينقل عنه . ذلك بأن أرسطو ينحى باللائمة فى كتابه هذا على من يسمون الكلام المنظوم شعراً[2] ، وعنده أن الوزن والمعنى وحدهما لا يكفيان فى تكوين الشعر .

ويمكن المضى فى قراءة « نقد الشعر » دون أن نلمح أثراً ما لنظرية « المحاكاة » المشهورة والتى هى جوهر « كتاب الشعر » . وإذن فلا بدّ من أحد أمرين ، فإما أن قدامة لم يطلع على كتاب « الشعر » لأنه لم يكن ترجم بعد إلى اللغة العربية ، وإما أنه قد اطلع على الأصل اليونانى أو على ترجمة سريانية له ، فلم يتيسر له فهمه .

على أنه إذا كان قدامة يجهل « كتاب الشعر » فقد كان على إحاطة تامة بـ « كتاب الخطابة » وقد فهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبق ما فهمه على الشعر العربى . فهم أولاً كل ما ورد فى القسم الخاص بـ « العبارة » عن التشبيه ، والمجاز ، والمقابلة ، والفصول ، وغير ذلك ، ثم انتفع منه بكل القسم المتصل بالأخلاق والانفعالات ، ثم عرف كيف

(١) نقد الشعر ص ٣ (٢) كتاب الشعر : الكتاب الأول — الفقرة ٦

ينتفع بمـا فهم فى كتابه « نقد الشـعر » ، وذلك عندما يبين كيف يكون المديح وكيف يكون الهجاء . وقد أنفق قدامة مجهوداً طريفاً فى رد ســائر الفنون الشـعرية إلى المديح والهجاء ليخضعها كلها لنظرية أرسطو المتعلقة بـ « المنافرات » . فليس الرثاء عنده إلا مديحاً ، وإذن ينبغى أن تستعمل فيه قواعد المديح ، مع ملاحظة أن يكون الفعل ماضياً لا مضارعاً ، فلا يقال « إنه شجاع » أو « إنه جواد » ولـكن « كان شجاعاً » و « كان جواداً » ، وكذلك الشأن فى معاتبة الأصدقاء والشـكوى منهم فهى نوع من الهجاء ، وكل ما فى الأمر أنه ينبغى أن تصطنع الرفق فى عتبك وشكواك حتى لا تفقد صـداقة من تعاتب . والغزل والتشبيب بالنساء يعتبران من المديح إلا أنه ينبغى أن يختار الشاعر من المعانى والألفاظ ما يستعطف به المحبوب ويستميله . هنا نلحظ بطبيعة الحال أثر النظرية التى تقول بوجوب الملاءمة بين الخطبة وبين حال المخاطب .

كذلك يستغل قدامة نظرية أخرى لأرسطو فى كثير من الاقتناع بصحتها ، تلك نظرية « الغلو » الذى يجيزه أرسطو على ما هو معروف للشعراء فى جميع الأحوال، وللخطباء فى أحوال خاصة . فيعدّ قدامة « الغلو » مما يمتاز به فحول الشعراء وينحى على أنصار الاعتدال ومن يرون الاقتصار على الحدّ الأوسط ، زاعماً أنهم ليس لهم أن يطلبوا إلى الشاعر ، من حيث هو شاعر ، أن يتوخى الصدق ، بل ولا أن يتقيد بالأخلاق نفسها .

مما تقدّم نرى أنه عندما حاول الفكر اليونانى لأول مرة أن يسيطر على الأدب العربى ، كانت محاولته مقصورة على الشعر ، وأنه لم يعتمد فى ذلك إلا على كتابى «المنطق» و «الخطابة» اللذين جاء بهما مؤبسس « الليسيه » .

لم يعف أدباء العرب فيما بعد هذا القسم الفلسفى من كتاب قدامة من شديد استنكارهم قلّ ذلك أو كثر ، فى حين أنهم بالغوا فى استغلال ما يتصل منه بالبيان البحت ، بل لقد اتخذوا ذلك مثالاً ينسجون على منواله ، واجتهدوا أن يضيفوا أنواعاً من البديع جديدة إلى العشرين التى ضمنها قدامة كتابه . نذكر من هؤلاء الأدباء على سبيل المثال أبا هلال العسكرى المتوفى فى أواخر القرن الرابع ، فقد أحصى فى كتاب «الصناعتين» خمسة وثلاثين نوعا من أنواع البديع[1] .

ثم يحاول الفكر اليونانى مرة أخرى أن يشرع للأدب العربى . وتوصف محاولته فى هذه المرة بأنها ، في وقت واحد ، جريئة جدا ، واسعة النطاق جدا ، مبتكرة جدا . وهى تتمثل فى رسالة محفوظة بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ٢٤٢ ، وستنشرها قريباً كلية الآداب المصرية . عنوان هذه الرسالة « نقد النثر » ، وهى تنسب إلى قدامة بن جعفر الذى سبق الكلام عليه ، ولكن المطلع عليها يرى أنها لا يمكن أن تكون له ، بل هى فى الغالب لكاتب شيعى ظاهر التشيع قد صنف كتباً عدّة فى الفقه وعلوم الدين يشير إليها ويحيل عليها فى شيء من الطمأنينة والارتياح . ويرى بروكلمان أن واضع هذه الرسالة تلميذ لقدامة اسمه أبو عبد الله محمد بن أيوب[2] . على أن هذه مسألة سيحققها زميلى العبادى فى غير هذا الموضع . أما نحن فنقتصر فى هذا المقام على تحليل هذه الرسالة تحليلا موجزاً ولكنه

(١) انظر « الصناعتين » ، ص ٢٠٤ وما بعدها .

(٢) انظر « دائرة المعارف الاسلامية » ، مادة « قدامة » .

كاف فى الدلالة على أهمية ما انتحلته الفلسفة اليونانية من سلطان على البيان العربى فى القرن الرابع .

يقرّر المؤلف فى الفصل الأوّل أن الإنسان إنما فضل بالعقل ، وأن العقل نوعان : موهوب ومكسوب ، وأن الموهوب يشبه البدن والمكسوب يشبه الغذاء ، ثم يبين أن ترجمان العقل والدليل عليه إنما هو « البيان » . وفى الفصل الثانى يعرّفنا أن البيان على أربعة أوجه : (١) بيان الأشياء بذواتها ، (٢) البيان الذى يحصل فى القلب عند إعمال الفكرة واللب ، (٣) البيان الذى هو نطق باللسان ، (٤) البيان بالكتاب الذى يبلغ من بعد أو غاب . والمؤلف يثبت وجود كل وجه من هذه الوجوه وبلاغته بأدلة من القرآن . وفى الفصل الثالث يبين أن بيان الأشياء بذواتها بعضه ظاهر وبعضه باطن ، وأن الظاهر ما أدرك بالحس ، فاستغنى بظهوره عن الاستدلال عليه والاحتجاج له ؛ وأما الباطن فهو ما غاب عن الحس ، واختلفت العقول فى إثباته ، وأن الطريق إلى علمه من جنسين : « القياس والخبر » . وفى الفصل الرابع ، يورد المؤلف صورة وجيزة واضحة « للقياس » وأنواعه فيحلله ، وفى أثناء تحليله له يوضح لنا الحدّ ، والوصف ، والمقولات ، ويبين طريقة استعمالها فى اللغة العربية ، وينبه على أنه قد أخذ كل ذلك الفصل من كتب المناطقة . وفى الفصل السادس يتكلم على « الخبر » ؛ فيبين أنه على نوعين : يقين وتصديق ، والمؤلف فى هذا الفصل يجرى على نهج فقهاء المسلمين ومتكلميهم ، مع ميل ظاهر نحو التشيع . وفى الفصل السادس يجمل المؤلف الكلام على الوجه الثانى من أوجه البيان وهو « الاعتقاد » المتفرع عن الوجه الأوّل . والمؤلف لا يأتى فى هذا الفصل

أيضاً بجديد ، فالقياس والخبر يحدثان فينا إما حقاً لا شبهة فيه ، أو علماً مشتبهاً يحتاج إلى تقويته بالاحتجاج فيه ، أو باطلا لا شك فيه . ونحن يجب علينا أن نصدق الأوّل اعتقاداً وعملا ، وأن نكذب الثالث ، وأن نتوقف عند الثانى ، ونحتاط قبل أن نعرض له بتصديق أو تكذيب . كل ذلك يتفق وأصول الفقه وعلم الكلام ، ولكن مع ميل ظاهر إلى التشيع على عادة المؤلف . وفى الفصل السابع يتكلم المؤلف على الوجه الثالث من أوجه البيان ، وهو البيان بالقول ، ولكنه فى الواقع يضمنه الكلام على الوجه الرابع ، وهو البيان بالكتاب . والقول عنده نوعان ، فمنه ظاهر غير محتاج إلى تفسير ، ومنه باطن يتوصل إليه بالاستدلال والخبر ، ويستشهد المؤلف فى كلامه هنا بشواهد مأخوذة من القرآن . ثم يلخص خواص القضية المنطقية ، فيقول إن منها ما هو عام شامل للسان العربى وغيره ، ومنها ما هو خاص يختلف باختلاف اللغات ، ثم يعد الخواص العامة مستعيناً فى ذلك بالمنطق والفقه وعلم الكلام . وفى الفصل الثامن ، والتاسع ، والعاشر ، والحادى عشر ، يورد المؤلف من قواعد النحو ما يتعلق بالاشتقاق ، وصيغ الأسماء والأفعال . وليس فى الفصول المذكورة ابتكار ما ؛ بل هى فى الواقع لا تخرج عن كونها مجرّد تقليد للفصلين العشرين ، والحادى والعشرين من « كتاب الشعر » لأرسطو ، ومن الفصل الثانى عشر إلى الرابع والعشرين يتكلم على التشبيه ، واللحن فى أحواله المختلفة ، والرمز ، والوحى ، والاستعارة ، والأمثال ، واللغز ، والحذف ، والصرف ، والمبالغة ، والقطع والعطف ، والتقديم والتأخير ، والاختراع والتعريب ؛ وفى ذلك كله يعتمد المؤلف على أرسطو . وفى

الفصل الخامس والعشرين يقسم المؤلف الكلام إلى منظوم ومنثور ، ثم يعرف « البلاغة » التى يستوى عنده فيها المنظور والمنثور ، فيقول : « إنها القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام ، وفصاحة اللسان » ثم يدافع عن الشعر فيقول إن أرسطو ذكره فى « كتاب الجدل » وجعله حجة مقنعة ، وإنه احتج فى كثير من كتب السياسة بقول « أوميرس » ولكن أهم من ذلك كله عنده أن النبى (صلعم) سمع الشعر وندب الشعراء من أصحابه لهجو أعدائه . ثم يسرد المؤلف فنون الشعر ، آتياً على محاسنه وعيوبه فى كلام مقارب لكلام قدامة فى « نقد الشعر » . وهو لا يرى بأساً بأن يغلو الشاعر ويسرف فى تعبيره ، مفضلا الغلو على الاعتدال ، محيلا فى ذلك كله على أرسطو الذى يجيز ، بل يستعذب ، الكذب فى الشعر . وفى الفصل السادس والعشرين يتكلم على المنثور فيقول إنه أربعة أنواع : خطابة ، وترسل وجدل ، وحديث ؛ ثم يأخذ فى الكلام من حيث البلاغة على الخطابة والترسل ، فيعرفهما ويبين محاسنهما وعيوبهما ، ويقارن بينهما معتمداً بصفة خاصة على الجاحظ فيما يتعلق بالخطابة من حيث الفصاحة والإلقاء ، وعلى كتاب الدواوين والخطاطين فيما يتعلق بالرسائل من حيث بلاغتها ورشاقتها . ونلاحظ أنه يضرب المثل بأرسطو وإقليدس فى الإيجاز لأنهما كما يقول : « لم يأتيا فى شىء من كلامهما بما يتهيأ لأحد أن يختصره أو يأتى بأقل من لفظهما » كما يضرب المثل بجالينوس ويوحنا النحوى فى الإطالة والإسهاب . ثم يضيف إلى ذلك عدّة شواهد عربية مأخوذة من أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن كبار الكتاب حتى القرن الثالث . وفى الفصل السابع

والعشرين يتكلم على الترسل . وفى الفصل الثامن والعشرين يتكلم على الجدل ، فيذكر قواعده على نحو ما هو وارد فى « كتاب الجدل » لأرسطو ، وعلى حسب مواضعات المتكلمين والفقهاء الإسلاميين . وفى الفصل التاسع والعشرين يتكلم على ما ينبغى أن يتصف به المجادل البارع من الصفات الخلقية ، والخلقية ، والمنطقية ، والأدبية ، مستعيناً فى ذلك كله بالقرآن والسنة ومواضعات المتكلمين والفقهاء ومقالات الفلاسفة . ثم يتكلم فى الفصل الأخير من الرسالة على الحديث ، فيبين أن له وجوهاً كثيرة ، منها الجدّ والهزل ، والصدق والكذب ، والسخيف والجزل . . . الخ . ويهدى المؤلف إلى القارىء نصائح تقوم على الأخلاق والذوق السليم يبين فيها متى وكيف وأين يستخدم كل وجه من هذه الوجوه .

لا جرم أنا هنا بإزاء بيان جديد كل الجدة ، بيان لا يستمد غذاءه من الأدب العربى البحت وخطابة أرسطو وشعره فحسب ، ولكنه يستفيد فى تكوين بنيته من منطق أرسطو ، وبخاصة كتابيه « أنالوطيقا » و « طوبيقا »[1] هذا البيان الجديد يقصد فى حقيقة الأمر إلى تكوين الخطيب والشاعر والكاتب ؛ وذلك بأن يجعل لكل منهم أولاً فكراً مستقيماً ، ثم لساناً ناطقاً يحسن به التعبير عما يجول بخاطره ؛ ثم هو يهديه بعد ذلك إلى خير أساليب الأداء والإلقاء . ولسنا بحاجة إلى أن نقول إن حظ هذا البيان ذى الصفة الفلسفية المحضة لم يكن خيراً من حظ « نقد الشعر » لقدامة ، ذلك بأن أدباء العرب مضوا يكتبون على النحو الذى أشرنا إليه منذ قليل .

(١) أى كتابى « تحليل القياس » و « الجدل » .

أريد أن أقف هنا وقفة يسيرة لأبين ما كان لكتابى « الخطابة » و « الشعر » من أثر مباشر تام فى الفكر العربى ، أو بعبارة أدق فى الفكر الإسلامى . ولا أقصد بذلك إلا الفكر الفلسفى الذى يعنى بالنظر المجرد دون أية غاية عملية . فمنذ تم نقل كتابى « الخطابة » و « الشعر » إلى اللغة العربية عدهما فلاسفة المسلمين متممين لمنطق أرسطو ، وتناولوهما بالتحليل والشرح . من ذلك تحليل ابن رشد وشرحه ، وتحليل ابن سينا وشرحه لها فى كتاب « الشفا » .

ولست أتعرض فى هذا المقام لما كتب ابن رشد عنهما . فذلك غير خاف على القارىء من جهة ، ثم هو من جهة أخرى لا يتفق بوجه من الوجوه ومعانى أرسطو . ذلك لأن ابن رشد لم يفهم هذه المعانى فحرفها جهد استطاعته . وقد نسأل أنفسنا ونحن نقرأ ابن رشد عن سبب هذا التحريف : أهو قصور من الفيلسوف القرطبى ، أم فساد ترجمة « الخطابة » و « الشعر » ؟ لا شك أن ابن رشد لم يفهم على أقل تقدير كتاب « الخطابة » لأن ترجمة هذا الكتاب صحيحة بقدر الإمكان ومن المستطاع قراءة مقدار صالح منها ، على ما فى ذلك من مشقة ، فى نسخة من ترجمة « الأرغانون » محفوظة بالمكتبة الأهلية بباريس (تحت رقم ٢٣٤٦ مخطوطات شرقية) وربما تولت كليتنا نشرها يوماً ما . هذه الترجمة بعيدة جداً عن أن توصف بالتحريف والسقم ، وإن كانت منقولة عن ترجمة سريانية .

وإذن فلا عجب أن يكون ابن سينا فهم كتاب « الخطابة » فهماً لا بأس به ، وقد حلله فى « الشفا » تحليلاً دقيقاً وشديد القرب من الأصل . فهو يقسمه إلى أربع مقالات : الأولى تقع فى سبعة فصول ويلخص فيها

ويشرح آراء أرسطو العامة فى تعريف « الخطابة » وفى العلاقة بينها وبين « الجدل » والصناعات الأخرى ، وفى فائدتها ، وفى البرهان الخطابى ، والأنواع الخطابية ، وغير ذلك . ثم المقالة الثانية وتقع فى تسعة فصول : الثلاثة الأولى منها فى الخطابة السياسية ، والرابع في خطابة المنافرة ، والخامس والسادس والسابع والثامن فى الخطابة القضائية ، والتاسع فى التصديقات التى ليست عن صناعة كما يقول ابن سينا . ثم المقالة الثالثة وتشتمل على ستة فصول : تبحث الأربعة الأولى منها فى « الانفعالات » ، ويبحث الخامس فى الأنواع المشتركة بين الأنواع الخطابية الثلاثة ، ويبحث السادس فى الفرق بين المقدمات الجدلية والخطابية وفى إعطاء أنواع نافعة فى التصديقات بأصنافها . ثم المقالة الرابعة ، وتقع فى خمسة فصول : تبحث الثلاثة الأولى منها فى « العبارة » ويبحث الرابع فى أحوال القول الخطابى وحاجتها فى كل نوع من الأنواع الثلاثة الخطابية ، ويبحث الخامس فى السؤال والجواب الخطابيين ، وفى خاتمة الكلام الخطابى .

يتضح من ذلك أن المقالتين الأولى والثانية تقابلان الكتاب الأول من كتاب « الخطابة » بشكله الذى نعرفه ، والمقالة الثالثة تقابل الكتاب الثانى ، والمقالة الرابعة تقابل الكتاب الثالث .

وبعد ، فهل هذا التقسيم الرباعى لكتاب «الخطابة» من صنع ابن سينا أو هل هو قديم ؟ هذا سؤال يهم الهيلينيين الذين لا يزالون يبحثون عن التقسيم القديم لكتاب « الخطابة » وليس فى الإمكان أن نجيب عنه حتى تحل رموز النسخة التى أشرنا إليها منذ هنيهة ويتم نشرها .

قد نكون مبالغين إذا قلنا إن ابن سينا أحاط علماً بكتاب «الخطابة» ؛

ولكن لا شك فى أنه أحاط بجوهره . انظر إلى كلامه على أنواع الحكومة كما أوردها أرسطو فى « كتاب الخطابة » ، فمن الجلى أنه مشوب بالغموض والإبهام ؛ فى حين أنه فهم حق الفهم ما يصف به أرسطو كل نوع منها . ثم انظر إلى كلامه على نظام القضاء عند اليونان ، فهو لا يوصف بالدقة ولا بالوضوح ، لأن ابن سينا لا يعرف نظام قضاء الجماعة ، فهو يسمى « الاتهام » « شكاية » ، و« الدفاع » «اعتذاراً» ؛ وكثيراً ما يتكلم كلام الأديب حيث ينبغى أن يتكلم كلام رجل القانون . إلا أنك تجده قد فهم فهماً يستثير الإعجاب كل ما يقول أرسطو عن « الانفعالات » ؛ وتجد وصفه لأخلاق الأحداث ، والشبان[1] ، والشيب مطابقاً للأصل مطابقة رائعة . ويكاد تصوره « للعبارة » يكون صحيحاً لا غبار عليه . ومع هذا كله فابن سينا نفسه لا يغفل أن ينبه على أن كتاب « الخطابة » بعيد عن الفكر العربى ، ويلفت النظر مراراً إلى أن به أشياء خاصة باليونان ، ويصرح فى عدة مواضع بأنه لم يفهم جملا بعينها واردة فى كتاب « الخطابة » ، بل لقد بلغ به الأمر أن اتهم الترجمة بعدم الدقة ، وود لو استطاع الرجوع إلى الأصل اليوناني[2] ، وكثيراً ما يستعصى عليه فهم الشواهد التى يوردها أرسطو فيحذفها وينبه على ذلك ، كما أنه كثيراً ما ينبو ذوقه عن أسماء الأعلام اليونانية فيهذبها أو يكتفي بذكر مدلولاتها . فإذا أورد شاهداً أخطأ فى إيراده . مثال ذلك استعماله « أفروديت » مكان « ديونيسيوس[3] » فى المقال الخاص بالاستعارة المناسبة ، واختصاره قصة

(١) كتاب الشفا : الخطابة : المقالة الثالثة : الفصل الرابع .
(٢) « « : « : « : « الثالث .
(٣) « « : « : « : « الثاني .

سيمونيدس دون أن يذكر اسمه حين رفض أن يمدح البغلة السابقة[1]، لأنه لم يرض ما قدم إليه من أجر، ثم أرضى فمدحها واصفاً إياها بأنها ابنة الفرس ذى الجناحين. وقد ينتصر لنفسه فيستبدل بالشواهد اليونانية شواهد عربية مأخوذة من الأدب العربى والفقه ومن الحديث أحياناً كما صنع عند كلامه على « خاتمة الكلام الخطابى »، فبعد أن أورد على نحو ما فعل أرسطو عبارة ليسياس المشهورة « هذا الذى قلته، وسمعتموه، والحكم لكم » عقب عليها بقوله: « كما يقال عندنا: أقول قولى هذا، وأستغفر الله العظيم لى ولكم، إنه غفور رحيم »[2].

على أن ابن سينا لم يجد فهم كتاب « الشعر » كما فهم كتاب « الخطابة ». ولسنا ندرى أيرجع ذلك إلى سقم الترجمة العربية لهذا الكتاب أم إلى أن الفيلسوف لم يوفق إلى فهمه ؟ ومهما يكن من الأمر فهذا السؤال لا تمكن الإجابة عنه إلا بعد الاطلاع على ترجمة كتاب الشعر الواردة فى نسخة المكتبة الأهلية بباريس. هذا وكثيراً ما يكون تحليل ابن سينا لكتاب الشعر مجرّد لغو لا معنى له، فالتراچيدى عنده هى المديح، والكوميدى هى الهجاء، والملحمة هى الأدب. أما الأمثال والأعلام والملاحظات الدقيقة التى يلاحظها أرسطاطاليس على ما يتميز به كل نوع من أنواع الشعر فابن سينا يخلط بينها خلطاً شنيعاً.

لكن ابن سينا فهم حق الفهم « نظرية المحاكاة ». وجاء بصورة صحيحة للصناعة الشعرية وللوسائل التى يتوسل بها فى التغلب على الصعاب

(١) الشفا : الخطابة : المقالة الرابعة : الفصل الأول.
(٢) » : » : » : » : الخامس.

التى تعترض الشاعر . وجملة القول أنه فهم كل ما يمكن أن يفهمه شرقى يجهل الآداب اليونانية كلها . فهم أصولاً عامة ، وأصولاً قد تنطبق على الأدب العربى من بعض الوجوه ، وهو نفسه يعترف بذلك[1] .

نلاحظ قبل أن نختم هذا الفصل أن الفصول السبعة التى تشتمل على تحليله لكتاب الشعر تتفق اتفاقاً تاما مع الجزء الباقى من « كتاب الشعر » فلم يعرف الشرقيون إذن نسخة كاملة من هذا الكتاب .

٤

لم تلق « خطابة » ابن سينا ولا « شعره » قبولاً لدى الفلاسفة الذين جاءوا من بعده وكان كل اعتمادهم على تصانيفه . فأخذ هذان الفنان يتضاءلان على مر الزمن حتى انحصرا فى فصلين يقعان كلاهما فى أسطر معدودات تذيل بها كتب المنطق . ولا يعجبن القارئ من تناهى الأمر إلى هذه الحال ، فالفلاسفة والمناطقة أصبحوا لا يكادون يفقهون من أمر الخطابة والشعر شيئاً ، فلم يكونوا إذن ليحفلوا بهما ؛ وكانوا فوق ذلك قد استغرقتهم مجادلات تقريرية أقل ما توصف به أنها تافهة عديمة الجدوى .

على أن مجهود ابن سينا لم يكن ليذهب عبثاً ؛ لقد عرب كتاب « الخطابة » إذا صح هذا التعبير ؛ وجعله فى متناول الفكر العربى ، وبذلك هيأ أسباب التوفيق بين البيانين اللذين عاشا متجاورين دون أن يتلاقيا ويتآلفا .

وقد تحقق هذا التوفيق فى القرن الخامس على يد عبد القاهر الجرجانى

(١) الشفا : كتاب الشعر : الفصل الأول والفصل الثامن .

الذى سبق ذكره . صنف عبد القاهر كتابين يعتبران بحق أنفس ما كتب فى البيـان العربى . هما « أسرار البلاغة » و « دلائل الإعجاز » . فعندما نقرأ أولهما نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصـل الذى عقـده ابن سينا « للعبارة » وأنه فكر فيه كثيراً ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص . والواقع أنه درس « الحقيقة » و « المجاز » فتبين له أن تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم ، فانبرى يوضح مبهمه ويجلو غامضـه . فقسم المجـاز إلى نوعين : « مجاز لغوى » و « مجاز عقـلى » ثم قسم المجـاز اللغوى إلى نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه ، وأما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصـلة بينهما . و بعد فنحن نعرف مجاز أرسطو الذى يجيز إطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، واسم النوع على نوع آخر . فمجاز أرسطو هـذا هو ما يسميه عبد القاهر « مجازاً مرسلا » وأما المجاز الذى يقوم على التشبيه ، والذى يسميه أرسطو « صورة » فيسميه عبد القاهر « استعارة » ، وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه . ولـكى يقرر عبد القاهر مذهبه هـذا ، يتعمق فى دراسة المجـاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق إليه ، ولـكن من غير أن يخرج بحال من الحـدود التى رسمها أرسطو . أما « المجاز العقلى » فهو من ابتكار عبد القاهر ، و يصح أن نسميه « المجاز الـكلامى » لأنك إذا قلت مع عبد القـاهر « أنبت الربيع البقل » فهذا مجاز ، لأن الربيع لا ينبت البقل ، ولـكن الذى ينبته هو الله تعالى . و ينفق عبد القاهر جهداً غير قليل فى الدفاع عن مجازه هذا ، وفى تمييزه عن المجاز المعروف . ولـكن لا شك فى أن الأساس الذى يبنى عليه هذا التمييز محل للنظر .

أما كتاب « دلائل الإعجاز » فيحاول فيه عبد القاهر أن يثبت « إعجاز القرآن » ، وهو أمر جعله علماء الكلام الغرض من البيان من عهد بعيد . ولكى يصل عبد القاهر إلى هذه الغاية يبدأ بحثه بنقض نظريتين قديمتين : إحداهما تجعل جمال الكلام فى اللفظ ، والأخرى تجعله فى المعنى . ثم ينتهى به البحث إلى أن الجمال ليس فى اللفظ ولا فى المعنى ، وإنما هو فى نظم الكلام ، أى فى الأسلوب . ثم يحاول بعد ذلك أن يبين فيم يكون جمال الأسلوب وروعته ، فيدرس « الجملة » بالتفصيل ، منفردة ومتصلة ، فيضطره البحث إلى الكلام على أهمية حروف العطف ، وقيمة الإيجاز والإطناب ، وضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وبذلك يضع أساس « علم المعانى » المشهور .

ولا يسع من يقرأ « دلائل الإعجاز » إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق ، خصب ، فى التأليف بين قواعد النحو العربى وبين آراء أرسطو العامة فى الجملة ، والأسلوب ، والفصول . وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقاً يدعو إلى الإعجاب . وإذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربى حقاً فعبد القاهر هو الذى رفع قواعده وأحكم بناءه .

***

لم يتقدّم البيان العربى بعد عبد القاهر تقدّماً ما ، بل لقد أخذ على العكس من ذلك فى التأخر والانحطاط . ومنذ القرن السابع جعل يفقد كل صفة أدبية له ، ويصبح فريسة للشراح والمقررين الذين شغلوا بالجدل فيما ليس بشىء ، وكادوا يجهلون الأدب العربي جهلا تامًّا .

مما تقدّم نرى أى طريق طويل شاق سلكه البيان العربى منذ نشأته فى أوائل القرن الثانى إلى أن بلغ فى القرن الخامس درجة كمال كان من سوء الحظ نزر الفائدة قليل الجدوى . ولعلنا نكون قد أوضحنا فى هذا البحث ، بما فيه الكفاية ، أنه كان فى جميع أطواره وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية أوّلا وبالبيان اليونانى أخيراً . وإذن لا يكون أرسطو المعلم الأوّل للمسلمين فى الفلسفة وحدها ؛ ولكنه ، إلى جانب ذلك ، معلمهم الأوّل فى علم البيان ؟

[illegible] لله تعالى المتوكل على [illegible]

اكرم [illegible] كتاب

كتاب نقد النثر

مما عني به أبو الفرج قدامة

ابن جعفر الكاتب البغدادي

رضي الله عنه وأرضاه

للشيخ الفقيه المكرم أبي عبد

الله محمد بن أيوب بن محمد رفعه الله به

وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان

Abu Alfaragi. Rhetorica omnibus numeris absoluta sine aera, sed magna antiquitatis.

تحقيـــق

فى حياة قدامة، ونسبة كتاب « نقد النثر » إليه، ومخطوطة ذلك الكتاب المحفوظة بالأسكوريال، ونشرها

لعبد الحميـــد العبادى

١

هو أبو الفرج[١] قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد، المعروف بالكاتب البغدادى. لا نعرف له نسباً فوق جده زياد المذكور، وانقطاع نسبه على هذا النحو قرينة على أنه غير عربى الأصل، وقد يكون من ذرية بعض نصارى العراق الذين عاشوا فى كنف الدولة الفارسية القديمة. وفوق ذلك لا نعرف شيئاً عن زياد ولا عن ابنه قدامة[٢].

أما جعفر بن قدامة فقد اختلفت فيه الروايات، فصاحب الفهرست[٣] يقول « إنه ممن لا يفكر فيه ولا علم عنــده »، ويتابعه فى ذلك ياقوت فى « معجم الأدباء »[٤] فى حين أن الخطيب البغدادى يقول فى ترجمته[٥]:

(١) هذه كنيته فى أغلب المصادر، غير أن ابن تغرى بردي يكنيه بأبى جعفر (انظر النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٣٢٣، طبع ليدن).

(٢) لفت نظرى زميلى الأســـتاذ أحمد أمين إلى قول الجاحظ فى كتاب الحيوان (ج ٥ ص ٣٣)، « قال قدامة حكيم المشرق » ولكنى لم أعثر على نص يفيد أن قدامة هذا هو جد المترجم.

(٣) ص ١٣٠ (طبعة ليبزج). (٤) ج ٦ ص ٢٠٣.

(٥) تاريخ بغداد، ج ٧ ص ٢٠٥ (طبعة القاهرة).

« جعفر بن قدامة بن زياد ، أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم ، وافر الأدب حسن المعرفة ، وله مصنفات في صنعة الكتابة وغيرها ، وحدث عن أبي العيناء الضرير ، وحماد بن إسحاق الموصلى ، ومحمد بن مالك الخزاعى ونحوهم ، وروى عنه أبو الفرج الأصبهانى » .

وهذه العبارة توافق ما يقوله عن جعفر علماء آخرون بعضهم متقدم على الخطيب و بعضهم متأخر عنه ؛ فالأصبهانى يروى عنه أخباراً كثيرة ، وقد نقل عن كتاب له قصيدة قالها مصعب بن عبد الله الزبيرى فى رثاء إسحاق الموصلى[1] . والمطرّزى شارح مقامات الحريرى والمتوفى سنة ٦١٠ يقول عن كتاب « نقد الشعر » « وقيل هو لوالده جعفر »[2] ثم يورد عبارة الخطيب . ونجد فى ترجمة قديمة للبلاذرى المتوفى سنة ٢٧٩ ، ويرى المستشرق ده غويه أنها للمقريزى ، أن جعفر بن قدامة كان ممن روى عن البلاذرى[3] . فهل نستخلص من كل ذلك أن صاحب الفهرست قد وهم فى أمر جعفر بن قدامة وأن ياقوت تابعه فى وهمه ، وأن الصحيح من أمر جعفر ما ذكره الخطيب ، وجاء مطابقاً لرواية الأصبهانى ولما يقول عنه المطرزى ومترجم البلاذرى ؟ نعتقد أن هذا ما ينبغى أن يستقر عليه الرأى فى أمر جعفر بن قدامة .

كان جعفر على دين أسرته وهو النصرانية ، والظاهر أنه نشأ بالبصرة التى توطنتها أسرته[4] ثم انتقل إلى بغداد حيث تضلع من الثقافة الإسلامية على عادة كثير من ذمي الدولة الإسلامية لذلك العهد ، فروى عن

(١) الأغانى ج ٥ ص ١٣٣ (طبع بولاق)

(٢) الايضاح الورقة ا ٤٠

(٣) فتوح البلدان بتحقيق ده غويه ص ٦

(٤) Journal Asiatique 1862, 5, 155 suiv.

البلاذرى ، وحدث عن أبى العيناء ، وحماد بن إسحق الموصلى ، ومحمد ابن مالك الخزاعى ، وابن خرداذبه الجغرافى المشهور[1] ولا شك أن المراد بالتحديث هنا رواية الأخبار لا التحديث بحديث رسول الله . ثم تولى الكتابة فى الديوان بشهادة الخطيب، واتصل بالبلاط العباسى، فالأصبهانى يروى عنه أخباراً تفيد اتصاله بالخليفة المكتفى بالله وانقطاعه إلى عبد الله ابن المعتز[2] . أما وفاته فالراجح عندى أنها كانت حوالى سنة ٣١٠ هـ ، وهى السنة التى يظن بعضهم[3] خطأ أن ابنه قدامة توفى فيها ، مع أن الثبت كما سيجىء أن قدامة توفى سنة ٣٣٧ هـ . ثم إن القول بوفاة جعفر حوالى سنة ٣١٠ هـ يتفق مع أخذه عمن ذكرنا من العلماء ، ومع اتصاله بالخليفة المكتفى بالله المتوفى سنة ٢٩٥ وانقطاعه إلى ابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦ هـ . ولا يتعارض مع ذلك كون الأصبهانى (٢٨٤ — ٣٥٦ هـ) قد أخذ عنه ، فابن خلكان[4] يقول إن الأصبهانى قضى خمسين سنة فى تأليف « كتابه الأغانى » . وذلك يفيد أنه شرع حوالى سنة ٣٠٦ هـ فى جمع مادة كتابه الكبير ، وإذاً يكون قد اتصل بجعفر قبل وفاته بزمن غير يسير . والظاهر أنه قرأ على جعفر كتاباً له فى الأدب فكان ذلك مناط روايته عنه . يؤكد ذلك قوله : « حدّثنى جعفر بن قدامة » و « أخبرنى جعفر بن قدامة » و « نسخت من كتاب جعفر بن قدامة »[5] .

* * *

(١) توفى سنة ٣٠٠ هـ .
(٢) الأغانى ج ٩ ص ١٤٤ — ١٤٥ (طبع بولاق) .
(٣) انظر فهرس مكتبة الأسكوريال لدرنبورغ (ج ١ رقم ٢٤٢) .
(٤) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٧٥ — ٤٧٦ (طبع بولاق) .
(٥) الأغانى ج ٥ ص ١٢٨ (طبع بولاق) .

وكما يحيط الغموض بحياة جعفر فإنه يحيط كذلك بحياة ابنه أبى الفرج قدامة بن جعفر على عظم قدره وعلو شأنه فى العلم والأدب . فالمصدر لا تعين سنة ميلاده ولا تقطع فى سنة وفاته ، كما أنها لا تورد شيئاً مفصلا عن حياته العلمية ولا حياته العامة . غير أن ياقوت يروى أنه أدرك زمن ثعلب والمبرد وأبى سعيد السكرى وابن قتيبة وطبقتهم ، وأنه سأل ثعلباً (المتوفى سنة ٢٩٢ هـ) عن أشياء ، فيستفاد من ذلك أنه ولد حوالى سنة ٢٧٥ هـ على تقدير أن سنه لم تكن تقل عن خمسة عشر عاماً وقت سؤاله ثعلباً . ثم ينقل ياقوت عن ابن الجوزى أنه توفى سنة ٣٣٧ هـ فى خلافة المطيع لله ، ولكنه يعقب على ذلك بتخطئة ابن الجوزى فى هذا الخبر، بحجة أنه عنده كثير التخليط فيما تفرد به من الأخبار ، ويقول إن آخر ما علم من أمر قدامة إنما كان سنة ٣٢٠ هـ . وكما يخطىء ياقوت ابن الجوزى فإنه يُجَهِّل من قال إن قدامة كتب لبنى بويه بحجة أنه كان أقدم منهم عهداً . ونحن نرى أن ياقوت لم يوفق فى الأمرين جميعاً ، فبدلا من أن يأخذ من تظاهر الروايتين دليلا على صحتهما فإنه يخطئهما معاً . أما نحن فنلاحظ هذا الاتفاق بين الروايتين ونقول بصحتهما ، ونزيد أن المطرزى يقول : « وظنى أنه أدرك أيام المقتدر بالله وابنه الراضى بالله » وأن أبا المحاسن بن تغرى بردى يروى عن الذهبى أنه توفى فى العام المذكور[1] ، وأنه قد جاء على الورقة الأولى من النسخة الخطية من « كتاب الخراج » أن قدامة توفى سنة ٣٣٧ ، وعلى هذا التقدير يكون قدامة قد نيف على الستين ، وهى سن تتناسب مع مكانته الأدبية العالية ، ومع ما خلف من آثار علمية كثيرة قيمة .

(١) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٣٢٣ من طبعة ليدن .

لا شك أن قدامة نشأ ببغداد ، ولعله ولد بها أيضاً ؛ وقد أسلم في حداثته على يد الخليفة المكتفى بالله كما يذكر ابن النديم . والظاهر أن أباه كان قد طاب نفساً بذلك وسره أن يرى ابنه يعتنق ديناً كان يمنعه هو من الدخول فيه تقدّم السن واستقرار مكانته في المجتمع . وعلى أثر ذلك الحادث الهام في حياة قدامة انفسح أمامه مجال العمل والأمل ، فأكب على دراسة العلوم الإسلامية ليعدّ نفسه لصناعة الكتابة التي احترفها أبوه من قبل ، والتي كانت تتطلب إذ ذاك ثقافة عالية . وكانت سلماً إلى الوزارة نفسها . فلما استوفى من ذلك حظاً موفوراً التحق بالديوان فتولى سنة ٢٩٧ مجلس الزمام (١) في الديوان المعروف بمجلس الجماعة ، ثم ما زال يتقلب في الأعمال الديوانية حتى صارت إليه رياسة الكتاب على ما يظهر ؛ فياقوت ينقل عن أبي حيان أنه حضر مجلس الوزير الفضل ابن الفرات وقت مناظرة أبي سعيد السيرافي ومتى المنطقي في سنة ٣٢٠ هـ وكلامه في صدر المنزلة السادسة من كتاب الخراج يفيد تزعمه الكتاب وقت وضع ذلك الكتاب الذي يرى ده غويه أن قدامة ألفه حوالى سنة ٣١٦ هـ . وضمنه حوادث وقعت في العام المذكور والأعوام القلائل التي تلته وأنه قد رجع فيه إلى السجلات الرسمية (٢) . فلما دخل بنو بويه بغداد سنة ٣٣٤ هـ كتب لهم قدامة ، وكل مايلاحظ عليه من أثر ذلك الانقلاب السياسي الخطير أنه جارى بني بويه في مذهبهم الديني أو السياسي ، فان

---

(١) لعله ديوان زمام النفقات الذي ذكره الطبري في حوادث عام ٢٣٤ (الطبري ج ١١ ص ٣١) .

(٢) Bibl. Geog. Arab. VII., XXII.

على كتابه « نقد النثر » مسحة من التشيع الإمامى المعتدل . وقد ظل يكتب لهم على ما يظهر إلى أن توفى عام ٣٣٧ هـ

كان قدامة من أوسع أهل زمانه علماً وأغزرهم مادة ، أخذ بنصيب وافر من ثقافة عصره الاسلامية ، فبرع فى اللغة ، والأدب ، والفقه ، والكلام ، والفلسفة ، والحساب . وكان يمدّه فى كل ذلك ذكاء قوى ، وطبع سليم ، وشغف بالاطلاع والتحصيل شديد ؛ هذا إلى خلق قويم ، ونفس عالية تجافت به عن تبذل العامة وإسفافها ، وبذلك أصبح مثالا جميلا للعالم الاسلامى المهذب فى أوائل القرن الرابع الهجرى . والمصادر كلها مجمعة على نعته بالفضل ، والبلاغة ، والفلسفة ، والبراعة فى الحساب والمنطق . يقول ابن النديم [١] : « وكان قدامة أحد البلغاء الفصحاء والفلاسفة الفضلاء ، وممن يشار إليه فى علم المنطق » ، ويقول الحريرى[٢] « ... ... ولو أوتى بلاغة قدامة » . ويقول المطرزى [٣] : « وهو أبو الفرج قدامة ... ... المضروب به المثل فى البلاغة ... وقيل هو أوّل من وضع الحساب » . ويقول ياقوت [٤] : فقرأ واجتهد وبرع فى صناعتى البلاغة والحساب ، وقرأ صدراً صالحاً من المنطق ، وهو لائح على ديباجة تصانيفه ، وإن كان المنطق فى ذلك العصر لم يتحرر تحريره الآن . واشتهر فى زمانه بالبلاغة ونقد الشعر ، وصنف فى ذلك كتباً »

والحق أن ما وصل إلينا من مصنفات قدامة يدل على تأثره الشديد بالثقافات الأربع التى كانت تقوم عليها يومئذ المدنية الإسلامية : العربية ، والفارسية ، واليونانية ، والهندية . أما تمكنه من الثقافة العربية فظاهر فى كتابيه « نقد الشعر » و « كتاب الألفاظ » ، والأوّل يدل على بصر بالشعر

(١) الفهرست ص ١٣٠
(٢) مقدمة « المقامات »
(٣) الايضاح : الورقة الـ ٤٠
(٤) معجم الأدباء : ج ٦ ص ٢٠٤

العربى وتذوق له لا نجد له مثيلا فيما وصل إلينا من الكتب السابقة عليه . والثانى ، وقد طبع حديثاً بمصر ، يدل على إحاطة تامة بمفردات اللغة العربية . وعلى ذوق موسيقى فى تخير الألفاظ وتأليفها لا نعجب من توافره لرجل يعد ثانى اثنين وضعا علم البديع ، هما عبد الله بن المعتز وقدامة ابن جعفر . وأما تأثره بالثقافة الفارسية فيؤخذ من تلك الفصول التى عقدها فى كتاب « الخراج » وجعل موضوعها ما يسميه علماء المسلمين بالآداب السلطانية ، وهى من قبيل ما كتبه ابن المقفع فى ذلك الموضوع نفسه ؛ على أن كتاب الخراج يحوى فوق ذلك فصولا أخرى قيمة فى جغرافية الدولة الإسلامية لذلك العهد وخاصة نظمها المالية . وأما تأثره بالثقافة اليونانية ، فيظهر واضحاً فى كتابى « نقد الشعر » و « نقد النثر » كما بيّن زميلى الدكتور طه حسين فى بحثه المتقدّم عند كلامه على هذين الكتابين . وأما تأثره بالثقافة الهندية فيستفاد من براعته فى الحساب براعة جعلت المطرزى يقول : « وقيل هو أوّل من وضع الحساب » .

ولقدامة طريقة فى التأليف فذة طريفة ، تجمع ، إلى غزارة المادة وعمق التفكير ، حسن الترتيب ، وسهولة العبارة وإيجازها . وقد بعثه على انتهاج هذه الطريقة قصده فى كثير من كتبه إلى أن تكون سهلة التناول والاستظهار على ناشئة الكتاب الذين يعدّون أنفسهم لتقلد الأعمال الديوانية . وهو يصرح بذلك فى صدر المنزلة السادسة من « كتاب الخراج » ، فكتبه من قبيل كتب ابن قتيبة ، وإن كان قدامة أروع أسلوباً ، وأمثل طريقة ، وأشدّ تأثراً بالعلوم الدخيلة فى العربية .

٢

كان قدامة وافر العلم متنوّعه ، وكذلك كانت تصانيفه العلمية ،

فابن النديم يحصى من مصنفاته اثنى عشر كتاباً : (١) كتاب الخراج ، (٢) كتاب نقد الشعر ، (٣) كتاب صابون الغم ، (٤) كتاب صرف الهم ، (٥) كتاب جلاء الحزن ، (٦) كتاب درياق الفكر ، (٧) كتاب السياسة ، (٨) كتاب الرد على ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام ، (٩) كتاب حشو حشاء الجليس ، (١٠) كتاب صناعة الجدل ، (١١) كتاب الرسالة فى أبى على بن مقلة ، وتعرف بالنجم الثاقب ، (١٢) كتاب نزهة القلوب وزاد المسافر .

على أن هذا الثبت لا يحصر كل تصانيف قدامة ، فالمطرزى يضيف إليه « كتاب الألفاظ »[١] وياقوت يزيد عليه « كتاب زهر الربيع فى الأخبار »[٢] ثم إن حاجى خليفة يضيف إليه تفسيراً لبعض مباحث أرسطو[٣] ، فهل نأخذ من ذلك الاستدراك المتتابع أنه ربما كانت لقدامة مؤلفات أخرى ضاعت ونسيت نفس أسمائها ؟ مهما يكن من شىء فينبغى ألا تخدعنا هذه الكثرة العددية لمؤلفات قدامة ، فقد يكون أغلبها مجرّد رسائل قصار ، وقد يكون بعضها لأبيه ثم نسب إليه خطأ ، فالأصبهانى يقول : « نسخت من كتاب جعفر بن قدامة » ، والخطيب البغدادى يقول عن أبيه : « وله مصنفات فى صنعة الكتابة وغيرها » ، والمطرزى يحدثنا أن بعضهم يرى أن كتاب « نقد الشعر » ليس لقدامة ، وإنما هو لأبيه جعفر

(١) « الايضاح » الورقة الـ ٤٠ (٢) معجم الأدباء ، ج ٦ ص ٢٠٤

(٣) « ولأبى الفرج قدامة بن جعفر تفسير بعض المقالة الأولى من كتاب سمع الكيان » . كشف الظنون ج ٣ ص ٦١٩ — ٦٢٠ (طبعة ليبزج ١٨٣٥ — ١٨٥٨ م) .

وأيا ما كانت الحال فليس من بين الكتب المنسوبة لقدامة فى المصادر التى بأيدينا كتاب اسمه « نقد النثر » أو « كتاب البيان » وهو الذى تولينا نشره هنا . وليس من بينها كذلك كتاب واحد من الكتب الأربعة التى يذكر صاحب « نقد النثر » أنها له ويحيل عليها وهى :

(١) كتاب الحجة (٢) كتاب الإيضاح . (٣) كتاب التعبد . (٤) كتاب أسرار القرآن . وقد رجعت إلى ما كتبه المستشرقون فى هذا الموضوع فلم أظفر بطائل . فده سلان لم يذكر شيئاً عن الكتب المذكورة فى مقاله عن قدامة [١] المنشور بالمجلة الأسيوية ، وكذلك ميخائيل الغزيرى [٢] الذى يخلط فى أمر قدامة وكتابه « نقد النثر » ، ودرنبورغ [٣] صاحب فهرس المخطوطات العربيـة المحفوظة بالأسكوريال لا يعوّل على كلام الغزيرى ، ويأخذ من العبارة التى على الصفحة الأولى [٤] من نسخة كتاب « نقد النثر » المحفوظة بالأسكوريال أن مادة « نقـد النثر » لقدامة وأن صياغتها لأبى عبد الله محمد بن أيوب ، ويعقب على ذلك بقوله إنه لا يعرف شيئاً عن ابن أيوب هذا ، ويتابعه فى ذلك بروكلمان [٥] وهيوار [٦] متابعة تامة [٧] .

(١) Journal Asiatique, 1862. 5. XX. 155, suiv.

(٢) Casiri. Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis CCXLII.

(٣) Derenbourg, Mss. de l'Escurial, I, 147.

(٤) انظر صورتها فى أول متن الكتاب .

(٥) Encyclopédie de L'Islam : Kudama.

(٦) Littérature Arabe 294-295.

(٧) وبعد صدور الطبعة الأولى من كتاب « نقد النثر » اطلعت على بحث كتبه الأستاذ لفى دلافيدا فى Rivista Degli Studi Orientali. 1932. vol XIII 331—333. ذهب فيه إلى أن ابن أيوب هذا قاض أندلسى عاش من ٥٣٠ إلى ٦٠٨ (« تكملة الصلة » لابن الأبار ج ١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩) وأنه مؤلف كتاب « نقد النثر » وأنه استمده من مصنفات قدامة . وقد وافق الأستاذ كرنشكوفسكى على هذا الرأى .

بإزاء ذلك كله شك زميلي الدكتور طه حسين [1] فى نسبة الكتاب إلى قدامة ، ومن رأيه أنه قد يكون لفقيه شيعى غير معروف ، على أنه قد عهد إلىّ تحقيق هذه المسألة نفياً أو إثباتاً .

وقبل أن أدلى برأيي فى هذا الموضوع أقول إن المرحوم العلامة الشيخ محمد محمود الشنقيطى عند ما اطلع على كتاب « نقد النثر » بالأسكوريال لم يشك فى أنه لقدامة وكتب يقول : « كتاب نقد النثر المسمى بكتاب البيان ، مما عنى بتأليفه أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادى ، وهو كتاب نفيس ، لانظير له فى فنه ، يحتاج إليه ، وما وقفت عليه بالمشرق . وقد ألف كتابا آخر سماه بنقد الشعر ، ولكنه بالنسبة لهذا صغير جداً »[2]

أما نحن فبعد طول البحث ثبت عندنا أن الكتاب المذكور لابد أن يكون لقدامة كما جاء على الورقة الأولى منه . ودليلنا على ذلك ما يأتى :

(أولاً) أن الكتاب لا محالة قد كتب فى عصر قدامة (٢٧٥ ؟— ٣٣٧ هـ) ، والدليل القاطع على ذلك أن المؤلف يصف حادثا وقع لابن التسترى وشهده هو بنفسه [3] ، وابن التسترى هذا هو لاشك الذى يقول فيه صاحب الفهرست [4] : « وهو سعيد بن ابراهيم التسترى . . . وكان نصرانياً قريب العهد من صنائع بنى الفرات هو وأبوه و يلزم السجع فى مكاتباته » فإذا علمنا أن دولة بنى الفرات ازدهرت فيما بين عامى ٢٩٠ و٣٣٧ [5] فقد ثبت أن مؤلف « نقد النثر » عاش فى ذلك الوقت .

(١) انظر بحثه السابق فى البيان العربى ، ص ٢٠

(٢) انظر تقريره رقم ٢٤٣ (مكتبات) بدار الكتب المصرية ص ١١

(٣) انظر « نقد النثر » ص ١٠٨ (٤) الفهرست ص ١٩٣

(٥) Encyclopédie de l'Islam : Ibn el Furat.

(ثانياً) أن المقارنة الموضوعية بين كتابى «نقد النثر» و «نقد الشعر» ترى تقارباً عجيباً فى كثير من المعانى فضلاً عن طريقة التعبير عنها، مما يرجح أن الكتابين صدرا عن مؤلف واحد. ولأهمية هذا التقارب نورد ما يأتى على سبيل المثال :

(١) يعرف قدامة الشعر فى كتابه «نقد الشعر» فيقول [1] :

«... إنه قول موزون مقفى يدل على معنى. فقولنا «قول» دال على أصل الكلام الذى هو بمنزلة الجنس للشعر، وقولنا «موزون» يفصله مما ليس بموزون إذ كان من القول موزون وغير موزون، وقولنا «مقفى» فصل بين ماله من الكلام الموزون قواف و بين ما لا قوافى له ولا مقاطع، وقولنا «يدل على معنى» . يفصل ما جرى من القول على قافية وزن مع دلالة على معنى» . وجاء فى تعريف البلاغة فى كتاب «نقد النثر» [2] .

«. . . وحدها عندنا أنه القول المحيط بالمقصود مع اختيار الكلام، وحسن النظام، وفصاحة اللسان. وإنما أضفنا إلى «الإحاطة بالمعنى» «اختيار الكلام» ، لأن العامى قد يحيط قوله بمعناه الذى يريده إلا أنه بكلام مرذول من كلام أمثاله، فلا يكون موصوفاً بالبلاغة، وزدنا «فصاحة اللسان» لأن الأعجمى واللحان قد يبلغان مرادهما بقولهما فلا يكونان موصوفين بالبلاغة . وزدنا «حسن النظام» لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتى على المعنى ولا يحسن ترتيب ألفاظه وتصيير كل واحدة منها مع ما يشا كلها فلا يقع ذلك موقعه» . وهذه العبارة الأخيرة تتفق وموضوع «كتاب الألفاظ» لقدامة كل الاتفاق.

(١) نقد الشعر ص ٣ (طبع الجوائب) . (٢) نقد النثر ص ٧٦

(٢) يصوب قدامة فى « نقد الشعر »[١] امرأ القيس حين قال :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة ... كفانى ، ولم أطلب ، قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل ... وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى

وهو القائل فى موضع آخر :

فتملأ بيتنا أقطاً وسمناً ... وحسبك من غنى شبع ورىّ

فيقول قدامة « فإن من عابه زعم أنه من قبيل المناقضة حيث وصف نفسه فى موضع بسموّ الهمة وقلة الرضا بدنىء المعيشة ، وأطرى فى موضع آخر القناعة وأخبر عن اكتفاء الإنسان بشبعه وريه » ويمضى فى تصويب امرىء القيس وتبرئته من التناقض إلى أن يقول « لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقاً ، بل إنما يراد منه إذا أخذ فى معنى من المعانى كائناً ما كان أن يجيده فى وقته الحاضر ، لا أن ينسخ ما قاله فى وقت آخر » .

وجاء فى « نقد النثر »[٢] : فأما وضع المعانى فى مواضعها التى تليق بها فكقول امرىء القيس فى عنفوان أمره وجدة ملكه :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة ... كفانى ، ولم أطلب ، قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل ... وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى

فوضع طلب الرفعة وسمو المنزلة موضعها إذ كان ملكا ، لأن ذلك يليق بالملوك ، ثم وضع القناعة لما زال عنه ملكه وصار كواحد من رعيته لأن ذلك أولى بمن هذه منزلته ، فقال :

ألا إلا تكن إبل فمعزى ... كأن قرون جلتها العصىّ
إذا ما قام حالبها أرنت ... كأن الحى صبحهم نعىّ
فتملأ بيتنا أقطاً وسمناً ... وحسبك من غنى شبع ورىّ

(١) نقد الشعر ص ٥-٦ (طبع الجوائب) . (٢) نقد النثر ص ٩٢

(٣) يقول قدامة فى « نقد الشعر »[١] فى جواز الاختراع والوضع :
« فإنى لما كنت آخذاً فى معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها وقد فعلت ذلك ، والأسماء لا منازعة فيها إذ كانت علامات ، فإن قنع بما وضعته من هذه الأسماء ، وإلا فليخترع كل من أبى ما وضعته منها ما أحب ، فإنه ليس ينازع فى ذلك » ، وجاء فى « نقد النثر »[٢] : « وكل من استخرج علماً أو استنبط شيئاً وأراد أن يضع له اسماً من عنده ويواطئ عليه من يخرجه إليه ، فله أن يفعل ذلك . . . وقد ذكر أرسطاطاليس ذلك وذكر أنه مطلق لكل أحد احتاج إلى تسمية شىء ليعرف به أن يسميه بما شاء من الأسماء » .

(٤) يقول قدامة فى « نقد الشعر »[٣] فى تفضيل الغلو فى الشعر على الاعتدال : « فلنرجع إلى ما بدأنا بذكره من الغلو والاقتصار على الحدّ الأوسط ، فأقول إن الغلو عندى أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً ، وقد بلغنى عن بعضهم أنه قال أحسن الشعر أكذبه ، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين فى الشعر على مذهب لغتهم » ، وجاء فى « نقد النثر »[٤] : « وللشاعر أن يقتصد فى الوصف أو التشبيه أو المدح أو الذم ، وله أن يبالغ ، وله أن يسرف حتى يناسب قوله المحال ويضاهيه ؛ ولا يستحسن السرف والكذب والإحالة فى شىء من فنون القول إلا فى الشعر . وقد ذكر أرسطاطاليس الشعر فوصفه بأن الكذب

(١) نقد الشعر ص ٦
(٢) نقد النثر ص ٧٣
(٣) نقد الشعر ص ١٩
(٤) نقد النثر ص ٩٠

فيه أكثر من الصدق ، وذكر أن ذلك جائز فى الصناعة الشعرية » .

نكتفى بهذا القدر من المقارنة ، ثم نحيل القارىء على ما يقول قدامة فى « نقد الشعر » [1] عن الاستحالة والمناقضة فى الشعر ، وعلى ما جاء فى « نقد النثر » عن الخلاف والمناقضة عند المتكلمين [2] ، فسيجد القولين يكادان يكونان شيئاً واحداً . وعندى أن كلام قدامة فى « نقد الشعر » لا يختلف فى جوهره عما جاء عن المنظوم فى « نقد النثر » ، وليس الفرق بينهما إلا فرق ما بين الإيجاز والتفصيل فى الموضوع الواحد .

هذا ولا تتأتى المقارنة بين « نقد النثر » و بين كتابى « الخراج » و « الألفاظ » لاختلاف موضوعاتها ، ومع ذلك لا يعدم قارئها شاهداً على أنها كلها صادرة عن قلم واحد . فتعريف قدامة للكتابة فى أول المنزلة السابعة من كتاب « الخراج » إنما هو من قبيل تعريفه الشعر فى « نقد الشعر » والبلاغة فى « نقد النثر » [3] ، ثم إن إشارته فى « نقد النثر » [4] إلى التحلية التى يستعملها الكتاب فى تعريف الأشخاص يشير إلى كلامه على هذا الموضوع تفصيلا فى كتاب « الخراج » [5] ، كما أن جعله « حسن النظام » شرطاً فى البلاغة [6] يشير إلى موضوع كتاب « الألفاظ » . .

من أجل ذلك كله نعتقد أن مؤلف « نقد النثر » هو نفس مؤلف كتب « الخراج » و « نقد الشعر » و « الألفاظ » ، هو قدامة بن جعفر .

بقيت أسئلة ثلاثة يجب الجواب عنها :

(١) نقد الشعر ص ٧٩
(٢) نقد النثر ص ١٢٤
(٣) نقد النثر ص ٧٦
(٤) نقد النثر ص ٢٢
(٥) كتاب الخراج ، صدر المنزلة الخامسة
(٦) نقد النثر ص ٧٦

(أوّلا) : كيف عرف الكتاب « بنقد النثر » مع أن اسمه الحقيق « كتاب البيان » ؟

(ثانياً) : بم تفسر عدم ذكر كتب « الحجة » و « الإيضاح » و « التعبد » و « أسرار القرآن » ضمن ما ورد من كتب قدامة فى المصادر التى بأيدينا ؟

(ثالثاً) : من أبو عبد الله محمد بن أيوب المذكور على الورقة الأولى من النسخة الخطية ؟ وهل له صلة بالكتاب مطلقاً ؟

نجيب عن السؤال الأول بأن الاسم الحقيق للكتاب هو من غير شك « كتاب البيان » كما جاء بالورقتين الأولى والأخيرة من النسخة الخطية ، وأن قدامة وضعه على سبيل المعارضة لكتاب « البيان والتبيين » للجاحظ الاستدراك به عليه ، وقد صرح بذلك فى مقدمته [1] ، وليكون كتيباً سهل التناول على ناشئة الكتاب ؛ وأن غلبة اسم « نقد النثر » عليه إنما ترجع إلى محض المقابلة بينه و بين كتابه « نقد الشعر » و إلى أن كلام المؤلف على « باب المنثور » هو أطول فصول « نقد النثر » وأجودها من غير نزاع ، وربما كان « كتاب الجدل » الذى ينسبه إليه صاحب الفهرست عبارة عن الفصلين اللذين عقدهما فيه قدامة بعنوان « باب فيه الجدل والمجادلة » و « باب فيه أدب الجدل » واللذين هما خير مصداق لقول ابن النديم عن قدامة إنه « ..ممن يشار إليه فى علم المنطق » . ومما هو جدير بالذكر فى هذا المقام أن مخطوطتى « نقد النثر » و « نقد الشعر » المحفوظتين بالأسكوريال مجموعتان فى مجلد واحد، وأن الأولى دون الثانية ، هى التى تحمل اسم قدامة[2]

(١) نقد النثر ص ١ (٢) انظر فهرس درنبورغ رقم ٢٤٢ ج ١

ونجيب عن السؤال الثانى بأنا نرى أن الكتب الأربعة المذكورة إما أن تكون قد ضاعت وفات المؤرخين ذكرها كما فات ابن النديم ذكر كتاب « زهر الرياض » ، وفات ياقوت ذكر كتاب « الألفاظ » أو أنها مجرد فصول تضمنتها كتب قدامة . وسواء أصح هذا التقدير أم ذاك فقد أفادت الكتب المذكورة قدامة النصرانى الأصل والنشأة قبولاً لدى صلحاء المسلمين ، تدل عليه العبارة الواردة بالورقة الأولي من « نقد النثر » وهى : « رضى الله عنه وأرضاه » .

وأما أبو عبد الله محمد بن أيوب ، فقد رأينا أن خلاصة رأى المستشرقين فيه ما يراه درنبورغ من أنه كان تلميذاً لقدامة ، وأنه أخذ عنه مادة الكتاب ، ثم تولى هو صياغتها [1] . وقد تبين لى أن درنبورغ لم يستمد رأيه هذا من مصدر قديم ، وأنه إنما أخذه من ظاهر العبارة الواردة بالورقة الأولى من الكتاب وهى « كتاب نقد النثر ، مما عنى به أبو الفرج قدامة ابن جعفر البغدادى ، رضى الله عنه وأرضاه ، للشيخ الفقيه المكرم أبى عبد الله محمد بن أيوب بن محمد ؛ نفعه الله به ، وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان » ، فقد ظن أن كلمة « للفقيه » متعلقة بكلمة « عنى » ، مع أن اللام فى الكلمة الأولى تفيد الملك ، بمعنى أن نسخة الكتاب لأبى عبد الله المذكور . ولا أدل على ذلك من قول الناسخ « للشيخ الفقيه المكرم . . . . . نفعه الله به » ، هذا وليس بالكتاب على الإطلاق شىء يفيد أن مؤلفه أو محرره أندلسى .

ومبلغ الرأى عندى فى ابن أيوب المذكور أنه فقيه أندلسى [2] انتسخ له الكتاب وأنه من أهل القرن السابع الهجرى على أكثر تقدير [3] والقرينة

(١) وانظر أيضاً رأى الأستاذ دلافيدا فى هامش ص ٤١ من هذا التحقيق .
(٢) و (٣) وقد صدق بحث الأستاذ دلافيدا الذى سبقت الاشارة إليه رأينا هذا .

على ذلك أمران : (١) تصدير اسمه بكلمة « الفقيه » على عادة علماء الأندلس والمغرب ، وهو اصطلاح يقابله عند المشارقة لفظ «العالم» و«الإمام» (٢) كنيته بأبى عبدالله ، وهى كنية شاعت فى الأندلس فى عصورها الأخيرة . وأما أنه من أهل القرن السابع على أكثر تقدير ، فالدليل عليه شيئان كذلك : (١) خط نسخة الكتاب ، فهو يشبه خط الكتب العربية الأندلسية التى كتبت فى الزمن المذكور من حيث رسم الحروف وإعجامها ثم (٢) أسلوب الدعاء الوارد فى آخر النسخة المخطوطة ، فهو من قبيل الأدعية والاستغفارات الدينية التى شاعت فى العصور الإسلامية المتأخرة .

٣

ونورد هنا كلمة وجيزة عن النسخة التى اعتمدنا عليها فى نشر هذا الكتاب : فهى النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأسكوريال تحت رقم ٢٤٣ من فهرس درنبورغ ، وهى النسخة الخطية الوحيدة لهذا الكتاب فى العالم ، فيما نعرف ، وقد أحضرتُ صورتها الشمسية من إسبانيا فى خريف عام ١٩٢٩ عندما سافرت إليها لتمثيل مصر فى مؤتمر تاريخ إسبانيا الذى انعقد فى برشلونة . وهى مكتوبة بالخط المغربى ، وعدد أوراقها ٥٧ ورقة ، وليس بها تاريخ كتابتها للأسف ، غير أنى أرجح كما بينت أنها كتبت فى القرن السابع الهجرى ، وقد ذكر على الورقة الأولي منها أنها صارت إلي ملك أمير المؤمنين عبد الله الحسنى [1] صاحب مراكش ، أى فى القرن العاشر الهجرى ، ويظهر أنها نقلت هى ونسخة « نقد الشعر » عن النسخة التى جلبت من المشرق إلى الأندلس فى أواخر القرن الرابع على عهد الحكم المستنصر الذى كان جماعاً لنفائس الكتب

(١) تولى من عام سنة ٩٦٥ إلي عام ٩٨١ هـ .

٤

وعندما قررت لجنة طبع الكتب بالجامعة المصرية طبع هذا الكتاب تولينا ضبطه وترقيمه وفهرسته . وبهذه المناسبة أسدى خالص الشكر إلى حضرة عبد الرحيم محمود أفندى المصحح بدار الكتب المصرية ، فهو الذى تولى ضبط ما ورد فى الكتاب من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، كما أسديه إلى حضرة محمد نديم أفندى ملاحظ مطبعة دار الكتب المصرية ، فقد حرص على أن تطبع المقدّمة الفرنسية بالمطبعة المذكورة ، على صعوبة طبع الحروف العربية بالرسم الأفرنجى الذى اصطلح عليه المستشرقون

وقد أثبتنا بهامش النسخة المطبوعة ما يقابل صفحاتها من صفحات النسخة المخطوطة تيسيراً للمراجعة والمقابلة على من يريدها . وقد اعترضنا بالنسخة الأصلية كثير من الألفاظ المحرّفة والمصحفة ، فما اهتدينا فيه إلى وجه الصواب أثبتناه فى المتن مصححاً ونبهنا عليه فى الهامش ؛ وما استعصى أبقيناه على حاله وأشرنا إليه فى الهامش بعبارة « كذا بالأصل »

وبعد ، فنحن نعتقد أننا بما تجشمنا من جهد فى نشر هذا الكتاب قد أحيينا أثراً قيما من آثار السلف ، نرجو أن يعم نفعه إن شاء الله ؟

القاهرة فى شعبان سنة ١٣٥١ هـ (ديسمبر سنة ١٩٣٢)

كلمة فى الطبعة الجديدة

صح ما رجوناه فى ختام التحقيق السابق من عموم النفع بهذا الكتاب ، فقد قررته وزارة المعارف لطلاب السنة الخامسة التوجيهية من المدارس الثانوية . ولذلك أعدنا طبعه بعد أن أضفنا إليه يسيراً من الشرح والتعليق اقتضاه هذا التقرير ؟

الناشر

القاهرة فى رمضان سنة ١٣٥٦ هـ (نوفمبر سنة ١٩٣٧)

نقـــد النـثر

أو

كتاب البيان



صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم . إن أولى ما افتتح به[1] اللبيب كتابه ، وابتدأ به الأديب خطابه ، ما افتتح الله به القرآن ، وجعله آخر دعوى أهل الإيمان . فالحمد لله شكراً لنعمته ، واعترافا بمنته . وصلى الله على محمد وعترته[2] ، والأخيار من ذريته .

وأما بعد ، فإنك ذكرت لى وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ[3] الذى سماه « كتاب البيان والتبيين » ، وأنك وجدته إنما ذكر فيه أخباراً منتخلة[4] ، وخطباً منتخبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ، ولا أتى على أقسامه فى هذا اللسان ؛ وكان عند ما وقفت عليه ، غير مستحق لهذا الاسم الذى نسب إليه . وسألتنى أن أذكر لك جملاً من أقسام البيان ، آتية على أكثر أصوله ، محيطة بجماهير فصوله ، يعرف بها المبتدى معانيه ، ويستغنى بها الناظر فيه ؛ وأن أختصر لك ذلك لئلا يطول له الكتاب ؛ فقد قيل « إن الإطالة أكثر أسباب الملالة » ؛ فتثاقلت عن إجابتك إلى ما سألت ، لما قد حذَّرتْ منه وجهرت عنه العلماء من التعرض لوضع الكتب ، إذ كانت نتائج اللب ، وكان المتجاسر على تأليفها

---

(١) فى الأصل : « له » .

(٢) عترة الرجل نسله ورهطه وعشيرته الأدنون من مضى وغبر .

(٣) هو الأديب البصرى الكبير والمتكلم المعتزلى الشهير . له من التصانيف الحسان كتاب « الحيوان » وكتاب « البيان والتبيين » . توفى عام ٢٥٥ هـ وقد نيف على التسعين .

(٤) مختارة .

إنما يبدى صفحة عقله ، ويبين عن مقدار علمه وجهله . ثم رأيت حق الصديق عند العلماء فوق حق الشقيق ؛ ووجدتهم يجعلون الإخوان من عُدَد الزمان ، فقال علىّ عليه السلام : « المرء كثير بإخوانه » . وسئل بعضهم فقيل له : أيما أحب إليك أخوك أم صديقك ؟ فقال : « إنما أحب أخى إذا كان صديقى » . وقال قائلهم : « الإخاء الصادق أقرب من النسب الشابك [1] » وقال بعض الفلاسفة : « الأصدقاء نفس واحدة في أجساد متفرقة » . وقال علىّ رضوان الله عليه : « ثلاثه لا يعرفون إلا فى ثلاثة مواطن : لا يعرف الشجاع إلا عند الحرب ، ولا يعرف الحليم إلا عند الغضب ، ولا يعرف الصديق إلا عند الحاجة » . فلما تذكرت ذلك وتدبرته تحملت لك تأليف ما أحببتَه ورسمته، على علم منى بأن [2] كتابى لا بد أن يقع فى يد أحد [٢] رجلين : إما عاقل يعلم أن الصواب قصدى والحق إرادتى ، وأن نية الرجل أولى به من عمله ، فيتغمد سهواً إن وقع منى ، ويغتفر زللاً إن صدر عنى ؛ ويعود بفضل حلمه على زللى : ويصلح بعمله خطئى ، فقد وجب ذلك عليه لى ، لاعترافى قبل اقترافى . وإقرارى بالتقصير الذى رُكّب فى جِبِلّة [3] مثلى ؛ وإما جاهل أحبّ الأشياء إليه عيب ذوى الأدب والتسرع إلى تهجينهم وذكر مساويهم، وذلك لمنافرته إياهم وبعد شكله من أشكالهم. ومن أراد عيباً وجده ، ومن فحص عن عثرة لم يعدَمها . وكان يقال : « من حسد إنسانا اغتابه ، ومن قصّر عن شىء عابه » . ولذلك قيل : « من جهل شيئاً عاداه » . وقال علىّ رضوان الله عليه : « عداوة الجاهل للعلم على قدر قلة انتفاعه به » . وقال الشاعر :

(١) المتداخل ، ويقال بينهما شبكة بالضم أى نسب قرابة .
(٢) فى الأصل : « فان » .
(٣) الطبيعة والخلقة .

وأسرع ما علمت بظهر غيب على عيب الرجال ذوو العيوب

ويروى :

وأسرع ما علمت بظهر غيب إلى ذكر العيوب ذوو العيوب

فمن كانت هـذه حاله ، كان اللبيب حقيقاً بترك الحفل به ، وقلة الاكتراث له .

وقد ذكرت فى كتابى هذا جملا من أقسام البيان ، وفِقَراً من آداب حكماء أهل هـذا اللسان ، لم أسبق المتقدمين إليها ، ولكنى شرحت فى بعض قولى ما أجملوه ، واختصرت فى بعض ذلك ما أطالوه ، وأوضحت فى كثير منه ما أوعروه ، وجمعت فى مواضع منه ما فرقوه ، ليخف بالاختصار حفظه ، ويقرب بالجمع والإيضاح فهمه . وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أُنيب .

* * *

وأما بعد ، فإن الله خلق الإنسان وفضله على سائر الحيوان ، وأنطق بذلك القرآن ، فقال عز وجل[1] : « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً[2] » . وإنما فضله على سائر أهل جنسه بالعقل الذى فرق به[3] بين الخير والشر ، والنفع والضر ، وأدرك به ما غاب عنه وبعد منه . والدليل على أن الله عز وجل إنما فضل الإنسان بالعقل دون غيره ، أنه لم يخاطب

(١) أورد المؤلف كثيراً من الآيات القرآنية فى أثناء هذا الكتاب فوجدنا فيه بعض التحريف فأثبتناه كما هو وارد في المصحف الشريف من غير تنبيه على مواضع التحريف .

(٢) سورة الاسراء .

(٣) في الأصل : « الذى به فرق به » بتكرار « به » .

[٢ م] إلا من صح عقله ، واعتــدل تمييزه ، ولا جعل الثواب والعقاب إلا لهم ؛ ووضع التكليف عن غيرهم من الأطفال الذين لم يكمل تمييزهم ، والمجانين الذين فقدوا عقولهم . فالعقل حجة الله على خلقه ، والدليل لهم إلى معرفته ، والسبيل إلى نيل رحمته ، وقد أتت الرواية : « إن الله عز وجل لما خلق الخلق ثم العقل بعــدهم ، استنطقه ثم قال : أقبل ! فأقبل ، ثم قال له : أدبر ! فأدبر ، فقال : وعزتى وجلالى ما خلقت خلقاً هو أحب إلى منك ، ولا أكلتك إلا فيمن أحب . أمَا إني إياك آمر وأنهى ، وإياك أعاقب وأثيب ، وبك آخذ ، وبك أُعطى » . وروى عن أبى عبد الله[1] عليه الســلام أنه قال لهشام : « يا هشام ! إن لله حُجتين : حجة ظاهرة وحجة باطنة ؛ فأما الظاهرة فالرسل ، وأما الباطنة فالعقــل » . وعنه عليه السلام أنه قال : « حجة الله على العباد النبى ، والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل » . ولولا العقل الذى بان به ذوو التمييز من ذوى الجهل ، لما كان بين الإنسان وبين سائر الحيوان فرق فى تولد ولا نمو ، ولا حركة ولا هدو ، ولا أكل ولا شرب ؛ لأن سائر البهائم شركاؤه فى ذلك ، فبالعقل إذا تنال الفضيلة ، وهو عند الله أقرب وسيلة .

باب قسمة العقــل

والعقل ينقسم قسمين : موهوب ومكسوب . فالموهوب : ما جعله الله فى جبلة خلقه ، وهو الذى ذكره فى كتابه حيث يقول : « وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ

(١) هى هنا كنية جعفر الصادق وهو الإمام السادس من أئمة الشيعة الامامية ، المتوفى عام ١٤٨ هـ . وهشام المذكور بعد فى المتن هو هشام بن سالم ، وكان من وجوه أصحاب الامام جعفر الصادق . (كتاب « فرق الشيعة » للنوبختى ص ٦٦) .

وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١) » وقد فضل الله فى هذه الموهبة بعض خلقه على بعض على مقدار علمه فيهم كما فضل بعضهم على بعض فى سائر أخلاقهم وأفعالهم ، فقال : « نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِى الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ » (٢) . وإنما فعل الله ذلك لمصلحة لهم . ونحن نبين الصلاح فى ذلك ووصفه فيما نستأنف من كتابنا هذا إذا صرنا إليه .

[٣] والمكسوب : ما أفاده الإنسان بالتجربة والعبر ، وبالأدب والنظر ؛ وهو الذى ندب الله عز وجل إليه فقال : « أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ (٣) » وجعل من أعطاه العقل الغريزى ثم أهمله وترك شحذه بالأدب والتفكر والتمييز والتدبر كالأنعام ، وعرفنا أن مصيرهم إلى النار ، فقال : « وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (٤) » . إلا أن العقل الموهوب أصل — والموهوب القطب — والمكسوب فرع . والأشياء بأصولها ، فاذا صح الأصل صح الفرع ، وإذا فسد فسد . وقد شبه بعض القدماء العقل الغريزى بالبدن وشبه المكتسب بالغذاء ، فكما أن الغذاء لا يستحيل إلا بالأبدان المحيلة له ، ولا ينفع إلا بحصوله فيها ، فكذلك العقل المستفاد بالأدب لا يتم إلا بالعقل

(١) سورة النحل .
(٢) سورة الزخرف .
(٣) سورة الحج .
(٤) سورة الأعراف . وذرأنا خلقنا .

الغريزى، وكما أن البدن إذا عدم الغذاء لم يكن له بقاء ، فكذلك العقل الغريزى إذا عدم الأدب . وإذا صح العقل الموهوب كان بمنزلة الصحيح الذى يستمرئ الغذاء [1] وينتفع به . وإذا فسد كان بمنزلة البدن المريض الذى لا يشتهى الغذاء ، وإن حُمل منه عليه ما لا تدعوه طبيعته إليه كان زائداً فى مرضه واستحال إلى الداء الذى هو الغالب عليه . ولذلك قيل: «إن الأدب يذهب عن العاقل السكر ويزيد الأحمق سكرا» . وقال الله عز وجل : «قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ» [2] . وأحمد الناس عند الحكماء أصحهم عقلا وأكثرهم علماً وأدبا . وقد قال الله عز وجل : «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» [3] . وقال : «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» [4] وقال : «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» [5] . وأخبر بعاقبة من أهمل نفسه وضيع عقله ، فقال عز وجل : «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ . فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ» [6] فمن لم يتفكر بقلبه وينظر بعقله ، لم ينتفع بهذا الجوهر الشريف الذى وهبه الله عز وجل له . وإلى التفكير ندب [7] الله عباده وبالاعتبار أمرهم ، فقال : «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ . . . الآية» [8] . «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ» [9] .

[٣ م]

(١) يجده هنيئاً حميد المغبة . (٢) سورة فصلت .
(٣) سورة الأنفال . (٤) سورة الزمر .
(٥) سورة المجادلة . (٦) سورة الملك
(٧) ندبه إلى الأمر كنصره دعاه وحثه . (٨) سورة الروم
(٩) سورة الأعراف . والجنة بكسر الجيم :الجنون .

وقال : « فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الأَبْصَارِ »(١) . وقال : « أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ »(٢) ، وروى فى الخبر : « فكرة ساعة خير من عبادة سنة » . وروى عن الصادق(٣) عليه السلام فى كلام له : « ولكل شىء دليل ، ودليل العقل الفكر ، ودليل الفكر الصمت » : فبالفكر والاعتبار ، يُتقى الزلل والعثار ، وبالتجارب تعرف العواقب وتدفع النوائب . فاذا تفكر الإنسان وتدبر ونظر واعتبر وقاس ما يدله عليه فكره بما جربه هو ومن قبله ، تبين له ما يريد أن يتبينه وظهر له معناه وحقيقته . وقد ذكر الله عز وجل البيان وامتدحه وامتدح بأنه علمه الإنسان ، فقال عز وجل : « الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ »(٤) . وجعله (أعنى كتابه) ، تبيانا لكل شىء وجعله قرآنا ، وجعل رسله مبينين لخلقه ، فقال عزوجل : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ »(٥) . وقال : « آلر . تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ »(٦) . وقال : « أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ »(٧) .

باب فيه ذكر وجوه البيان

والبيان على أربعة أوجه . فمنه بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبن بلغاتها ، ومنه البيان الذى يحصل فى القلب عند إعمال الفكرة واللب ، ومنه البيان الذى هو نطق باللسان ، ومنه البيان بالكتاب الذى يبلغ مَن بَعُدَ أو غاب .

(١) سورة الحشر . (٢) سورة النساء .
(٣) هو جعفر الصادق الامام السادس من أئمة الشيعة الاثنى عشرية .
(٤) سورة الرحمن . (٥) سورة إبراهيم .
(٦) سورة يوسف . (٧) سورة الدخان .

فالأشياء تبين للناظر المتوسم والعاقل المتبين بذواتها و بعجيب تركيب الله فيها وآثار صنعته في ظاهرها ، كما قال عز وجل : « إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ »(١) . وقال : « وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »(٢) . ولذلك قال بعضهم : « قل للأرض : من شق أنهارك [٤] وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ؟ فإن هى أجابتك حواراً (٣) و إلا أجابتك اعتباراً » ، فهى و إن كانت صامتة فى أنفسها فهى ناطقة بظاهر أحوالها . وعلى هذا النحو استنطقت العرب الربع وخاطبت الطلل ؛ ونطقت عنه بالجواب ، على سبيل الاستعارات فى الخطاب . وقد قال الله عز وجل فى هذا المعنى : « أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ »(٤) . وقال الشاعر :

يا ربعَ بِشْرةَ(٥) بالجناب(٦) تكلَّمِ وَأَبِنْ لنا خبراً ولا تستعجمِ(٧)
مالى رأيتك بعد أهلك موحشاً خَلَقاً(٨) كحوض الباقر(٩) المتهدم

فاستنطق ما لا ينطق بلسانه ، لأن أحواله مظهرة لبيانه . وقال آخر ، وأجاب عن صامت غير مجيب ، لما ظهر من حاله للقلوب :

فأجهشت للتَّوْباذ(١٠) حين رأيته وكبر للرحمن حين رآنى
فقلت له أين الذين عهدتهم حواليك فى عيش وخير زمان

---

(١) سورة الحجر . (٢) سورة العنكبوت .
(٣) الحوار المحاورة والمراد « فان لم تجبك بلسان المقال أجابتك بلسان الحال » .
(٤) سورة الروم ، (٥) اسم امرأة
(٦) الجناب بفتح الجيم وكسرها اسم لمواضع متفرقة فى بلاد العرب . وهو بالفتح خاصة الفناء وما قرب من محلة القوم .
(٧) استعجم سكت وأمسك عن الجواب . (٨) الخلق محركة البالى .
(٩) الباقر : جماعة البقر مع رعاتها . (١٠) بذال معجمة جبل بنجد .

فقــال مَضَوْا واستودعونى ديارَهم ومَن ذا الذى يبقى على الحَدَثان؟[١]

و إنما تعبر هذه الأشياء لمن اعتبر بها ، وتُبين لمن طلب البيان منها ؛ ولذلك جعل الله الآية لمن توسم[٢] وتفكر ، وعقل وتذكر ، فقال : « إنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ » . و « إنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»[٣] و « إنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ[٤] . » فهذا وجه بيان الأشــياء بذواتها لمن اعتبر بها وطلب البيان منها .

فإذا حصل هذا البيان المتفكر صار عالمــاً بمعانى الأشياء ، وكان ما يعتقد من ذلك بياناً ثانياً غير ذلك البيان ، وخص باسم « الاعتقاد » . ولمـا كان ما يعتقده الإنسان من هذا البيان يحصل فى نفســه غير متعدّ له إلى غيره ، وكان الله عز وجل قد أراد أن يُتم فضيلة الانسان ، خلق له اللسان وأنطقه بالبيان ، نخبر به عما فى نفسه من الحكمة التى أفادها والمعرفة التى اكتسبها ، فصــار ذلك بياناً ثالثاً أوضح مما تقدمــه وأعم نفعاً ؛ لأن [٤ م] الإنسان يشترك فيه مع غيره ، والذى قبــله إنما ينفرد به وحده . إلا أن البيانين الأولين بالطبع فلا يتغيران ، وهذا البيان والآتى بعده بالوضع فهما يتغيران بتغير اللغات ، و يتباينان بتباين الاصطلاحات . ألا ترى أن الشمس واحدة فى ذاتها ؛ وكذلك هى فى اعتقاد العربى ثم العجمى ، فإذا صرت إلى اسمها وجدته فى كل لسان من الألسن بخلاف ما هو فى غيره ؛ وكذلك الكتاب ، فإن الصور والحروف تتغير فيه بتغير لغات أصحابه ، و إن كانت الأشياء غير متغيرة بتغير الألسن المترجمة عنها .

(١) حدثان الدهر وحوادثه نوبه وما يحدث منه ، واحدها حادث .
(٢) يقال توسمت فيه الخير تفرست ، مأخذه من الوسم أى عرفت فيه سمته وعلامته .
(٣) سورة الرعد . (٤) سورة النحل .

ولشرف البيان وفضيلة اللسان قال أمير المؤمنين [١] عليه السلام : « المرء مخبوء تحت لسانه ، فإذا تكلم ظهر » ، وهذا من أشرف الكلام وأحسنه ، وأكثره معنى وأخصره ، لأنك لا تعرف الرجل حق معرفته إلا إذا خاطبته وسمعت منطقه ، ولذلك قال بعضهم وقد سئل: « فى كم تعرف الرجل ؟ » قال : « إن سكت فنى يوم ، وإن نطق فنى ساعة » ، وقال بعض الحكماء : « إن الله عز وجل أعلى درجة اللسان على سائر الجوارح وأنطقه بتوحيده » . وقال الشاعر :

وهذا اللسان بريد [٢] الفؤا د يدلّ الرجال على عقله

وقال الآخر :

وكائنْ ترى من مُعجِبٍ لك صامتٍ زيادته أو نقصه فى التكلمِ

واللسان هو تَرْجُمان اللب وبريد القلب والمبين عن الاعتقاد بالصحة أو الفساد ، وفيه الجمال ، كما قال الله عز وجل : « وَلَتَعْرِفَنَّهُم فِي لَحْنِ الْقَوْلِ [٣] » . وكما قال النبى صلى الله عليه وسلم وقد سأله العباس رضى الله عنه بعَرَفة فقال : فيم الجمال يارسول الله ؟ فقال : « فى اللسان » . إلا أنه لما كان النقص للناس شاملا ، والجهل فى أكثرهم فاشياً ، وكان كثير منهم يسرع إلا القول في غير موضعه ، ويُعجَب بما ليس بمعجب من منطقه ، احتاطت العلماء على الدهماء [٤] بأن أمروهم بالصمت ، ومدحوه عندهم ، وأعلموهم أن الخطأ فى السكوت أيسر من الخطأ فى القول ، وقالوا كلهم : « عثرة اللسان لا تستقال » [٥] وقال الشاعر : [٥]

(١) هو الامام على بن أبى طالب . (٢) البريد هنا الرسول .
(٣) سورة محمد ، ولحن له قال قولا يفهمه عنه ويخفى على غيره .
(٤) العامة .
(٥) يقال أقال الله فلاناً عثرته بمعنى الصفح عنه ، وأصله من أقلته البيع فسخته .

وجرح اللسان كجرح اليد

وقال آخر :

يموت الفتى من عثرة بلسانه   وليس يموت المرء من عثرة الرجل[١]

وعرفوهم أن الفائدة فى الصمت لصاحبه ، والفائدة فى النطق لغيره .

وقال بعضهم وقد سئل عن لزومه الصمت فقال : أسكت لأسلم وأنصت لأعلم »

وقيل : « الصمت حُكْمٌ[٢] وقليل فاعله » . وقال أمير المؤمنين عليه السلام : « من كثر كلامه كثر سقطه » ، قال : وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « وهل يَكُبّ[٣] الناس على مناخرهم فى نار جهنم إلا حصائد ألسنتهم[٤] » . وقال بعض الفلاسفة لرجل سمعه يكثر الكلام : « يا هذا ، أنصف أذنيك من لسانك ، فإنما جعل لك أذنان ولسان واحد لتسمع أكثر مما تقول » : وقال الشاعر :

وفى الصمت سترٌ للغبى وإنما   فضيحةُ لب المرء أن يتكلما

وكل هذا إنما أرادوا به حجر[٥] الناس عن الكلام فيما لا يعلمون والتسرع إلي إطلاق مالا يُحَصّلون . وكما أن الصمت فى أوقاته وعند الاستغناء عنه حسن ، فإن الكلام فى أوقاته وعند الحاجة إليه أحسن .

وقد روى عن على بن الحسين رضى الله عنه قول انتظم معنى ما أرادته

(١) بهامش الأصل إزاء هذا البيت : تمامه :

فعثرته من فيه ترمى برأسه   وعثرته بالرجل تبرا على مهل

ثم بازاء هذه الأسطر بالأصل حاشية غير واضحة .

(٢) أى علم وفقه . قال تعالى : « وآتيناه الحكم صبياً » وفي الحديث : « إن من الشعر لحكما » أى إن فى الشعر كلاماً نافعاً ينهى عن الجهل والسفه .

(٣) يقلبهم ويصرعهم :   (٤) أى ما قالته الألسنة من الكلام الذى لاخير فيه . والحصائد واحدتها حصيدة وهى الزرع المحصود .   (٥) منعهم .

العلماء فى النطق بأخصر قول وأشبهه بكلام أمثاله ، فقال : « السكوت عما لا يعنيك أمثل من الكلام فيه ، والكلام فيما يعنيك خير من السكوت عنه » . وحسب الأديب أن يستشعر هذا القول ، فإنه يهجم به على محاسن الأمرين إن شاء الله

وقد يصمت الإنسان ويستعمل الكتمان لمخافة أو رِقبة ، أو إسرار عداوة أو بِغضة ؛ فيظهر فى حركاته ولحظاته ما يبين عن ضميره ويبدى مكنونه ؛ مثل ما يظهر من الدمع عند فقد الأحبة ، ومن تغير النظر عند معاينة أهل العداوة . ولذلك قال الشاعر :

إذا لَقِيناهم نمت عيونهم والعين تظهر ما فى القلب أو تصف

وهذا من بيان الأشياء بذواتها وهو من الباب الأول

[٥ م] ثم إن الله عز وجل لما علم أن بيان اللسان مقصور على الشاهد دون الغائب ، وعلى الحاضر دون الغابر ، وأراد تعالى أن يعمّ بالنفع فى البيان جميع أصناف العباد ، وسائر آفاق البلاد ، وأن يساوى فيه بين الماضين من خلقه والآتين ، والأوّلين والآخرين ، ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف أصطلحوا عليها ، فخلدوا بذلك علومهم لمن بعدهم ، وعبَّروا به عن ألفاظهم ، ونالوا به ما بعد عنهم ، وكملت بذلك نعمة الله عليهم ، وبلغوا به الغاية التى قصدها عز وجل فى إفهامهم وإيجاب الحجة عليهم . ولولا الكتاب الذى قيد على الناس أخبار الماضين ، لم تجب حجة الأنبياء على من أتى بعدهم ولا كان النقل يصح عنهم . ولذلك صارت الأمم التى ليس لها كتاب قليلة العلوم والآداب . وقد امتدح الله عز وجل تعليم الكتاب فى كتابه وبين احتجاجه على الناس فقال : « اِقْرَأْ وَرَبُّكَ

ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (١) » . وقال عز وجل : « أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَى » (٢) . وقال : « ٱئْتُونِى بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » (٣) .

وكل هذه الأقسام التى ذكرناها من البيان لا تخلو من أن تكون ظاهرة جلية أو باطنة خفية ؛ وذلك لما دبره الله عز وجل فى هذا من الحكمة والدلالة عليه ، لأنه جعل بعض خلائقه محتاجاً إلى البعض ؛ فالظاهر محتاج إلى الباطن لأنه معنى له ، والباطن محتاج إلى الظاهر لأنه دليل عليه ، وكذلك سائر مصنوعات الله عز وجل محتاج بعضها إلى بعض ليعلم الإنسان أنه ليس يستغنى شىء بنفسه ويقوم بذاته غير الله تعالى ، وكل ما سواه فإنما هو بغيره . ولو جعل تبارك وتعالى الأشياء كلها ظاهرة لتساوى الناس فى العلم ولم يتفاضلوا فيه . وفى تساوى الناس ، حتى لا يكون فيهم رؤساء متبعون وأتباع مطيعون ، بوارُهم . وقد قيل : « لايزال الناس بخير ما تباينوا ، فاذا تساووا هلكوا » ، وعلى ما قلناه دبرهم . وقال فى [٦] كتابه : « وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَائِكَةِ ... » (٤) إلى آخر الآيات ، فجعل علم آدم بما أظهره له وأخفاه عن ملائكته دليلاً على فضله ورياسته ، وأنه المستحق من بينهم ما أفضى إليه من خلافته (٥) لأن من حكمه ألا يسوّى بين العالم وغيره . ولو سوّى بين الملائكة وبينه فى علم ما علّمه إياه لم يكن هنالك تفاضل يوجب له المنزلة التى جعلها له . ولو جعل ، تقدّست أسماؤه ، الأشياء كلها خفية لم يكن إلى علم شىء سبيل

(١) سورة القلم . (٢) سورة طه .

(٣) سورة الأحقاف ، والأثارة البقية تؤثر أى تورث .

(٤) سورة البقرة . (٥) أى نيابته عنه سبحانه وتعالى فى الأرض .

ولتساوى الناس فى الجهل ؛ لكنه بحكمته ومتقن صنعته جعل بعضها ظاهراً مستغنياً بظهوره عن طلبه ، و بعضها باطناً يحتاج[١] إلى إظهاره والفحص عنه ، وجعل الظاهر دليلا على الباطن وسُلّماً إليه . ولم يقنع من عباده بعلم الظاهر من الأشياء حتى يعرفوا معانيه و باطن تأويله ، وذم من اقتصر على علم ظواهر الأمور دون بواطنها ، ونفى العلم عنهم فقال : « وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ . يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ »[٢] وشبه من حمل التوراة حَمْلَ حفظٍ لظاهرها من غير تدبر لمعانيها بالحمار ، فقال : « مَثَلُ الذينَ حُمِّلُوا التَوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارَا »[٣] . وقال فى ذم قوم : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ »[٤] . وقال: « وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ »[٥] وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « نية المؤمن خير من عمله » . والنية باطنة والعمل ظاهر . ولذلك لم يقنع بعلم الباطن والعمل به دون الظاهر . وقال عزّ وجلّ : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ »[٦] . وأعلمنا أن بالظاهر تقام الحجة ، فقال : « قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ »[٧] . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الإيمان عقد بالقلب ، وقول باللسان ، وعمل بالأركان » ، وليس الإيمان بالتحلى ولا بالتمنى ، ولكنه ما وقر فى النفوس

(١) فى الأصل « تحتاج » (٢) سورة الروم .
(٣) سورة الجمعة . (٤) سورة يونس .
(٥) سورة يوسف ، ويجتبيك يصطفيك . (٦) سورة الأعراف
(٧) سورة الرعد .

وصدّقته الأعمال . وذلك لأن النية مغيبة عنا ، وليس يعلمها إلا الله عز وجل وصاحبها . و إنما يستدل عليها بالقول والعمل . ألا ترى أن الإنسان إنما [٦ م] تعرف حكمته الباطنة بما يظهر من صحة قوله و إتقان عمله ! وبَيِّنٌ فى العقل أنه لما كان الظاهر سبباً إلى الباطن وعلة لنيله والوصول إليه [وجب[1]] أن يكون معلقاً به وغير منفصل منه ، وأن يكون ما يدرك من فضيلة العلم منسوبا إليهما لاشتراكهما فى إيضاحه ؛ لأن العلة بالمعلول تدرك ، والمعلول بالعلة يوجد ، وألا يكون الأمر كما ظن قوم[2] أرذلوا علم الظاهر وتركوا العلم والعمل به ، وهم مع ذلك مقرّون أنهم لا يصلون إلى علم الباطن والإيضاح عن حقيقته إلا به . فجعلوا ما لا تدرك الحاجة إلا به غير محتاج إليه ، وهذا هو المحال البين ؛ ولو كان الأمر كما ظنوا لبطلت حقوق الناس وتعطلت تجاراتهم ، وفسدت معاملاتهم ، وسقطت أخبارهم ، لأنهم إنما يعملون فى جميع ذلك على الظاهر دون الباطن ؛ ووضوح هذا يغنى عن الإطالة فيه .

---

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) يعرض المؤلف هنا بالباطنية ، وهم بعض المتصوفة وعدة فرق إسلامية كالخرمية والقرامطة والاسماعيلية ، تشترك كلها فى القول بأن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا ، ويعولون فى فهم القرآن والسنة على التأويل بخلاف أهل الظاهر الذين يأخذون بظاهر الآيات والأحاديث .

باب
فيه البيان الأول وهو « الاعتبار »

قد قلنا إن الأشياء تبين بذواتها لمن تبيَّن، وتعبّر بمعانيها لمن اعتبر، وإن بعض بيانها ظاهر وبعضه باطن، ونحن نذكر ذلك ونشرحه فنقول:

إن الظاهر من ذلك ما أدرك بالحس، كتبيننا حرارة النار وبرودة الثلج عند الملاقاة لها، وما أدرك بفطرة العقل التى تتساوى العقول فيها مثل تبيننا أن الزوج خلاف الفرد، وأن الكل أكثر من الجزء. والباطن ما غاب عن الحس واختلفت العقول فى إثباته. فالظاهر مستغن بظهوره عن الاستدلال عليه والاحتجاج له لأنه لا خلاف فيه، والباطن هو المحتاج إلى أن يُستدل عليه بضروب الاستدلال، ويعتبر بوجوه المقاييس والأشكال. والطريق إلى علم باطن الأشياء فى ذاتها والوقوف على أحكامها ومعانيها، من جنسين، وهما « القياس والخبر ». وحجتنا فى القياس [٧] أن الله قد قاس فى كتابه فقال لمن حرّم وحلّل وهو جاحد للرسل الذين يأتون بالتحريم والتحليل: « أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللهُ بِهَذَا »[1]. وقال: « قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ »[2]. فلما لم يمكنهم أن يدعوا أن الله عز وجل شافههم بذلك، وكان من قولهم واعتقادهم إبطال الرسل الذين يؤدون عن الله عز وجل أمره، تبين لهم أن الذى شرعوه لأنفسهم ضلال وبهتان، من غير حجة ولا سلطان، فقال لهم بعد أن تبين ذلك منهم: « فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ

(١) سورة الأنعام. (٢) سورة يونس

بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ الظَّالِمِينَ »(١) . ومن الحديث ما حدّث به زُبَيْد الإيامى (٢) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل قوم على رِقْبـة من أمرهم ومَفْلَحةٍ عنـد أنفسهم يَرِدون على من سواهم » . والحق فى ذلك يعرف بالمقايسة عند ذوى الألباب .

وأما الخبر فحجتنا فيه من الـكتاب قول الله عز وجل : « فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »(٣) . « فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْـكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ »(٤) . ولم يكن ليأمر بمسألتهم إذا لم نعلم ، إلا وأخبارهم تفيدنا علماً وتزيل عنا شكا . ومن الأثر قول رسول الله صلى الله عليه وسـلم : « نَضَّرَ الله امرأً سمع مقالتى فوعاها فأدّاها » . وقوله : « لِيُبَلِّغِ الشاهدُ الغائبَ منكم » . ولم يأمر بذلك إلا و إبلاغ الشاهد الغائب يوجب الحجة ، واستماع الغائب من الشاهد يكسب علماً وفائدة .

باب فى ذكر القياس (٥)

والقياس فى اللغة التمثيل والتشبيه ، وهما يقعان بين الأشياء فى بعض معانيها لا فى سائرها ؛ لأنه ليس يجوز أن يشبه شىء شيئاً فى جميع صفاته ويكون غيره (٦) . والتشبيه لا يخلو من أن يكون تشبيهاً فى حدّ أو وصف أو اسم . فالشبه فى الحد هو الذى يحكم لشبهه بمثل حكمه إذا وجد ، فيكون

(١) سورة الأنعام .
(٢) محدث توفي سنة ١٣٦ هـ والأيامى منسوب إلى إيام بطن من قبيلة همدان .
(٣) سورة الأنبياء . (٤) سورة يونس .
(٥) يشتمل هذا الباب على كثير من الاصطلاحات المنطقية فيستعان فى تفهيم التلاميذ معانيه بالمعلومات التى حصلوها فى دروس المنطق .
(٦) فى الأصل : « فتكون عبرة » ، وظاهر أنه تحريف .

[٧ م] ذلك قياساً صادقاً و برهاناً واضحاً . والشبه فى الوصف هو الذى يحكم لشبهه به فى بعض الأشياء فيكون صادقاً ، وفى بعضها فيكون كاذباً . والشبه فى الاسم غير محكوم فيه بشىء إلا أن يكون الاسم مشتقاً من وصف ، ونحن نمثل ذلك فنقول : إن حلول الحركة فى المتحرك لما كانت حداً له وجب أن يكون كل ماحلت فيه الحركة متحركا ، وهذا حق لامطعن فيه . فأما السواد الذى هو من أوصاف الحبشى فليس حيث وجدناه حكمنا لحامله بأنه حبشى ، ومتى قلنا ذلك كنا مبطلين [١] ، ولكنا إذا قلنا إن بعض من يوصف بالسواد حبشى صدقنا . وأما زيد الذى هو من الأسماء فليس بموجب أن يكون بينه و بين غيره ممن إتفق له هذا الاسم مماثلة ولا مشابهة إلا أن يكون الاسم مشتقا من وصف فيلحق ما شاركه فى ذلك الاشتقاق ما يلحقه ، مثل الأبيض الذى يسمى به كل من غلب البياض عليه لأنه مشتق منه . والاشتباه فى الأسماء لايوافق بين معانيها إذا اختلفت ذواتها، فإن الهوى الواقع على هوى النفس مخالف للهواء الذى بين السماء والأرض و إن اتفقا فى الاسم ، وكذلك اختلاف الأسماء إذا اتفقت المعانى لايوجب اختلافاً فى المعنى ، كالنأى والبعد ، وكلاهما واقع على معنى واحد . فمن أراد أن يحكم الأمر فى القياس فليصحح الكلام وليتفقّد أمر الحد والوصف ويتأمل ذلك تأملا شافياً حتى لا يجعل الوصف الذى يوجب الحكم الجزئى فى موضع الحد الذى يوجب الحكم الكلى ، وأن يتثبت فى القضاء ولا يعجل فى الحكم ، فإن العجل موكل به الزلل . وقد قالت الحكماء : « إن أحد أسباب الخطأ فى القضية قصر مدة الروية » . وأكثر من غلط فى القياس إنما غلط من سوء التمثيل ومسامحة النفس فى ترك التحصيل والمبادرة إلى الحكم بغير روية ولا فكرة

(١) أى آتين بالباطل الذى هو ضد الحق .

وليس يجب القياس إلا عن قول يتقدم فيكون القياس نتيجة ذلك ، [٨]
كقولنا إذا كان الحى حساساً متحركا فالإنسان حى . وربما كان ذلك فى
اللسان العربى مقدمة أو مقدمتين أو أكثر ، على قدر ما يتجه من إفهام
المخاطب . فأما أصحاب المنطق فيقولون : إنه لايجب قياس إلا عن مقدمتين
لإحداهما بالأخرى تعلق . والقول على الحقيقة كما قالوا . وإنما يكتفى فى
لسان العرب بمقدمة واحدة على التوسع وعلم المخاطب . والنتائج : إحداها
ما صدر عن قول مُسلَّم فى العقل لا خلاف فيه ، فتكون النتيجة عنه [1]
برهاناً ، كقولنا : إذا كان الزوج ما ركب من عددين متساويين فالأربعة
زوج . والأخرى ما صدر عن قول مشهور إلا أنه مختلف فيه فتكون
النتيجة عنه إقناعاً ، كقولنا : إذا كان حق البارئ عز وجل واجباً علينا لأنه
علة لوجودنا فقد وجب حق الوالد أيضاً علينا . وصحة هذه النتيجة إنما تقع
بالاحتجاج لمقدمتها حتى يعترف بها من لا يعترف ثم تصح . والثالثة
ما صدر عن قول كاذب وضع للمغالطة ، كقولنا : إن اللصوص يخرجون
بالليل للسرقة ، ففلان سارق لأنه خرج بالليل ؛ وهذا باطل ، لأن السارق
ليس هو سارق من أجل خروجه ، ولا كل من خرج بالليل فهو سارق .

و « الحد » مأخوذ من أصل الشيء الذى منه كونه ، وفصله الذى
به ينفصل من غيره . فإن حدّ الحى هو الجسم الحساس المتحرك . فالجسم
أصله ، والحساس والمتحرك فصلاه اللذان ينفصل بهما من غيره من
الأجسام التى لا تتحرك ولا تحس . وكذلك حد الدار فإنه مأخوذ من
المدينة والمحلة التى هى منهما ومن الجهات التى تنفصل بها من غيرها ،
وليس يتجه الحكم فى سائر المذاهب على شيء غير محدود ولا منفصل [2]
ألا ترى أنه متى شهد شاهدان على رجل بحق عند قاض احتيج أن

(١) فى الأصل : . .. عنده « برهاناً » (٢) فى الأصل : « محصل » ..

يشهد الشهود بنسبه الذى هو أصله ، و بعينه واسمه اللذين هما فصلاه اللذان ينفصل بهما من غيره ؛ فإن عرفوا ذلك وشهدوا به و إلا لم يُمض القاضى حكما عليه . وكذلك الحق فى نفسه فإنه يحتاج إلى أن يذكر أصله من الورِق أو الذهب وفصله من الوزن والنقد فيقال وَرِقاً [1] أو عيناً وزن سبعة مثاقيل ، فإذا فُعل ذلك كان الحكم ماضياً بيقين من القاضى أنه قد أصاب الحكم فيما أمر [2] به . [٨ م]

وأما « الوصف » فهو ذكر بعض الأشياء التى تخص الشىء وليست ثابتة على حده ، كما يقال فى الدار إنها الواسعة أو الضيقة أو المبنية بالجصّ والآجرّ ، وكما يقال فى الرجل الطويل الأسمر الأقنى [3] ، وكل هذه أوصاف لا تأتى على الحد بل يشرك الموصوفَ بها غيرُه فيها ، ومثل ذلك التحلية [4] التى يستعملها الحكام والكتاب فيمن لم يعرفوه باسمه وعينه ونسبه ، فيكون وصفهم الرجل بحليته مقنعاً فيما يمكن من الاحتياط إذا لم يجدوا سبيلاً إلى غير ذلك .

وأما « الاسم » فليس يقع به حكم البتة إلا أن يكون مشتقاً من وصف كالأبيض ، فإنما يسمى بهذا الاسم كل من غلب البياض على لونه . والاشتقاق والوصف يعمل فيهما على الأغلب والأكثر . ألا ترى أن الزنجى حامل للبياض فى ثغره وفى بياض عينيه ، وأن الرومى حامل للسواد فى حدقتيه وشعره . ولا يسمى الزنجى أبيض بما فيه من البياض ولا الرومى أسود بما فيه من السواد ، لكن يسميان بالأغلب على ألوانهما . و إن دعت ضرورة إلى ذكر ما فى الأسود من البياض أو فى الأبيض من السواد

(١) وفى الأصل : « ورقا وزن سبعة أو عينا مثاقيل » . والورق بكسر الراء الفضة والعين الذهب . (٢) فى الأصل : « أمره » .

(٣) قنا الأنف ارتفاع أعلاه واحديداب وسطه وسبوغ طرفه .

(٤) وصف الحلية وهى الخلقة والصفة والصورة .

لم يطلق ذلك لهما حتى ينسب إلى العضو الحامل له ، فيقال الأبيض الثغر ، والأسود الشعر . واعلم أن القول المنفى ليس بموجب حكما غير حكم النفى وليس يحصل منه تشبيه ولا تمثيل يقع بهما قياس ، وذلك كقولنا زيد غير قائم وعمرو غير قائم ، فقد نفينا عنهما جميعاً القيام ولم نثبت لهما جميعاً اجتماعاً فى معنى آخر ، لأنه قد يجوز أن يكون أحدهما قاعداً والآخر مضطجعاً ، وكلاهما غير القيام . وكذلك إذا نفيت عن جسمين البياض لم [٩] تثبت لهما اجتماعاً فى لون آخر من الحمرة أو الصفرة أو السواد . ولو شهد شاهدان عند حاكم بأن فلانا لم يبع ضيعته من فلان لم يكن ذلك بموجب ألا (١) يكون فلان ملكها عليه ، لأن للملك وجوهاً كثيرة غير البيع (٢) ؛ ولذلك قالت القدماء : إن صفات البارىء عز وجل إنما ينبغى أن تكون بالسلب (يعنون النفي) ، لأنه لا يحصل منه فى النفس مايقع به تشبيه .

واعلم أن كل مطلوب فإما أن يكون موجوداً أو غير موجود ، وأن الموجود إما أن يكون موجوداً بالحس كالمشمومات والمذوقات والأجسام والأشكال وما أشبه ذلك ، و إما أن يكون موجوداً بالعقل كوجودنا ما غاب عنا وكوجودنا الجوهر والبارىء عز وجل . وأن ما وجد بالعدل والعقل من الأشياء الغائبة التى لا تحس فى ذواتها ، فإنما تُتَلَقَّط مبادىء المعرفة بها من الحس ، فيعرف الجوهر بالأعراض المحمولة فيه ، كما يعرف ذو اللون باللون وذو العدد بالعدد ، وكما يعرف البارىء عز وجل بمصنوعاته وآثار فعله ؛ فإن ما يظهر من ذلك عند التأمل له دليل على أن الأشياء لم تكن بالاتفاق وأنها من قصد حكيم دبّرها وأحكم ما صنعه منها .

(١) فى الأصل : « إلا أن » بزيادة « أن » بعد إلا .

(٢) كالهبة والوصية مثلا .

ودلالة الشيء تكون بأحد أربعة أوجه : إما « بالمشاكلة » ، وقد ذكرنا جملا منها [١]. وإما « بالمضادة » ، فإن الضد يكسب معرفة الضد ؛ فإنا إذا عرفنا الحياة وعلمنا أنها بالحس والحركة عرفنا ضدها الذى هو الموت وأنه بعدم الحس والحركة. وإذا انتفي [٢] أحد الضدين وجب الآخر ضرورةً إذا كان الضدان لا واسطة لهما كالموت [٣] والحياة ، والحركة والسكون ، والضياء والظلام ؛ فأما إذا كانت بينهما واسطة فليس الأمر كذلك ، وذلك كالسواد والبياض اللذين بينهما الحمرة والصفرة والخضرة ، وكالقيام والقعود اللذين بينهما الاضطجاع والركوع والسجود . فنحن [٩ م] نعرف بالسواد ضده الذى هو البياض ، وبالقيام ضده الذى هو القعود . وإن نفينا السواد عن شيء لم يجب له البياض ضرورة ، كما أنا إذا نفينا عن الشيء الحياة وجب له الموت ضرورة ، لأن الحياة والموت لا واسطة لهما . وهذه أضداد لها وسائط . وإما « بالعَرَض » كما يعرف الجسم بالطول والعرْض . وإما « بالفعل » كما يدل الولد على الوالد ، والباب على النجار . فالمعقول من الموجودات التى لا تحس لا يحد ، لأن الحد مأخوذ من الأصل والفصل كما قلنا . والأشياء المعقولة التى لا تحت الحس تقع وليست لها مادة تكون أصلا لها ، ولا تنفصل أيضا من غيرها من المعقولات انفصالا طبيعيا فيستعمل ذلك فى حدها ، فإنما تعرف بأسمائها وتوصف بأوصاف غير محيطة بحدودها ؛ فيقال فى الجوهر : الذى يحمل المتضادات فى أنواعه من غير تبديل يلحقه فى ذاته ؛ ويقال فى البارئ : إنه القديم الذى هو علة لمصنوعاته ، وأشباه هذا . ألا ترى أن موسى عليه السلام لماسأله فرعون :

(١) يشير إلى كلامه على التشبيه فى الحد والوصف والاسم .

(٢) في الأصل : « وإذا انتفى في أحد الضدين وجب فى الآخر ... » بزيادة كلمة « فى » فى الموضعين . (٣) فى الأصل : « بالموت » بالباء بدل الكاف .

« وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ . قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ » . ولما قال : « فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى »[١] ، فوصفه بأفعاله ولم يحدّه لامتناع الحد فى ذاته .

قال[٢] : والأشياء التى يقع بها الوصف تسعة ، وهي أعراض كلها . فنها الحال ، كقولنا زيد ظريف ؛ ومنها العدد ، كقولنا المال درهمان ؛ ومنها المكان ، كقولنا زيد خلفك ؛ ومنها الزمان ، كقولنا جاءنى زيد أمس ؛ ومنها الإضافة ، كقولنا هذا ابن زيد ؛ ومنها القُنْيـة[٣] ، كقولنا هـذا مالك وغلامك ؛ والنُّصْبـة ، كقولنا زيد مضطجع وقاعد ؛ ومنها الفاعل ، كقولنا يضرب زيد ؛ ومنها المنفعل ، كقولنا زيد مضروب — لا يكون وصف بغير هذه التسعة . فالحال قد تكون لازمة فتسمى هيئة ، كبياض القطن وسواد الفحم ؛ وتكون غير لازمة فتخص باسم العَرَض كصفرة الوجل وحمرة الخجل . والعدد منه منفصل ومنه متصل ، فالمتصل ما كان له واسطة تجمع طرفيه وصار متصلا بالمادة ، كالدرهم والدرهمين [١٠] والأشكال والأماكن . والمنفصل ما انفصل من المادة ولم تكن له واسطة تجمع بين طرفيه ، كالواحد والاثنين ، وكالزمان الذى هو حركات الفلك المنفردة . والإضافة نسبة شيء إلى شيء يدور كل واحد منها على صاحبه ؛ فإن الصديق صديق صديقه ، والجار جار جاره . والقُنْية ، وهى الملك ، تشبه المضاف من جهة الإضافة إلا أنها تخالفه بأنها لا تدور على الشيء لأنا إن قلنا فى المال إنه مال زيد فليس يجوز أن نقول فى زيد إنه زيد المال كما قلنا فى المضاف .

---

(١) سورة طه . (٢) لعل كلمة « قال » زيادة من الناسخ .

(٣) الملك

وضد القُنْية العَدَم . وليس يستحق المعدِم اسم العدم إلا بعد استحقاقه اسم القُنْية ، لأنا لا نسمى الطفل فقيراً ، ولا جرو الكلب أعمى ؛ لأن الطفل لم يستحق أن يملك شيئاً فيعدمه ، وكذلك جرو الكلب لم يستحق أن يكون بصيراً فيعمى . والنُّصْبة تشارك الحال ، وهى انتصاب الجسم وما يشاهد عليه من قيام أو قعود أو انحراف إلى بعض الجهات المحيطة به . وهى ست جهات : فوق ، وتحت ، وخلف ، ويمين . وشمال . وأمام . والفاعل هو الموقع فعله بغيره . وفعله ربما كان باقى الأثر كأثر النجار فى السرير ، أو غير باقى الأثر كضرب زيد عمراً . والمنفعل هو القابل لوقوع فعل الفاعل به وتأثيره فيه . وقد يفعل الشىء بطبعه ويفعل باختياره . فالفاعل بالطبع لا يمتنع من الفعل فى كل أوقاته وعلى كل أحواله ، كالنار التى تحرق كل ما لاقاها فى سائر الأوقات وعلى كل الأحوال . والفاعل بالاختيار هو الذى يفعل إذا أراد فعله ويمتنع منه متى آثر الامتناع منه ، كالكاتب الذى متى شاء كتب ، ومتى شاء أمسك عن الكتابة . ويقال فى المختار إذا أمسك عن الفعل وهو قادر عليه متى همّ به فاعل بالاستطاعة وبالقوة، [١٠م] كالكاتب الذى يسمى بهذا وإن كان ممسكا عن الكتابة ، لأنه مستطيع لها متى همّ بها ، فإذا فعل الكتابة كان كاتباً بالفعل .

وأنواع البحث والسؤال تسعة أنواع : فأوّلها البحث عن الوجود بـ«هل» ، تقول: هل كان كذا وكذا ؟ فيقال «نعم» أوْ «لا» . والثانى البحث عن أنواع الموجودات بـ « ما » تقول : ما الإنسان ؟ فيقال الحىّ الناطق ؛ وما رأيك فى كذا وكذا ؟ فيقال رأيى الفلانى . والثالث البحث عن الفصل بين الموجودات بـ « أىّ » تقول : أىّ الأشكال المربع ؟ فيقال : هو

الذى تحيط به أربعة خطوط [(١)] . والرابع البحث عن أحوال الموجودات بـ « كيف » ، تقول : كيف الانسان ؟ فيقال : منتصب القامة . والخامس البحث عن عدد الموجودات بـ « كم » تقول : كم مالك ؟ فيقال : عشرون درهماً . والسادس البحث عن زمن الموجودات بـ « متى » ، تقول : متى كان هذا ؟ فيقال : فى زمن الرشيد . والسابع البحث عن مكان الموجودات بـ « أين » ، تقول : أين زيد ؟ فيقال فى الدار . والثامن البحث عن أشخاص الموجودات بـ « مَنْ » ، تقول : من خرج ؟ فيقال : زيد . و « مَنْ » لا تُستعمل إلا فى المسئلة عمن [(٢)] يميز ويعقل . والتاسع البحث عن علل الموجودات بـ « لِمَ » [(٣)] . وليس يقع الجدال والحجة إلا فى العلة ، ولا يجب الحق والباطل إلا فيها . ونحن نذكر اعتبار العلل والواجب منها والفاسد إذا صرنا إلى ذكر الجدل فى كتابنا إن شاء الله .

فهذه جمل فى وجوه الاستدلال والقياس تدل ذا اللب على ما يحتاج إليه ، ومن أراد استيعاب ذلك نظر فى الكتب الموضوعة فى المنطق ، فإنما جُعلتْ عماداً وعياراً على العقل ومقوّمة لما يُخشى زالله ، كما جعل البِرْكار لتقويم الدائرة ، والمسطرة لتقويم الخط ، وجعل الميزان مثالا للقياس والموازنة بين المتشابهين لئلا تقع المحارفة [(٤)] والبخس [(٥)] فى الحقوق وليكون الإنسان على يقين من الإصابة فى ذلك . وقد أتى المتقدمون جميع هذه الأحوال بما فيه كفاية لمن فهم . [١١]

(١) يحسن أن تزاد « متساوية » .
(٢) فى الأصل : « عما » .
(٣) لم يمثل المؤلف للسؤال بـ « لم » إحالة منه على باب الجدل من هذا الكتاب .
(٤) المحارفه التشديد فى المعاملة والتضييق في المعاش ونقص الحظ .
(٥) البخس . النقص والظلم .

باب الخبر

وأما الخبر ، فمنه يقين ، ومنه تصديق .

«فاليقين» ينقسم ثلاثة أقسام : أحدها خبر الاستفاضة والتواتر الذى يأتى علي ألسن الجماعة المتباينــة هممهم و إرادتهم و بلدانهم ، ولا يجوز أن يتلاقوا فيه و يتواطأوا عليه ؛ فذلك يقــين يلزم العقلَ الإقرارُ بصحته . وبهذا النوع من الأخبار ألزمنا الله حجج الأنبياء ونحن لم نشاهدهم ولم نر آياتهم ولم نسمع احتجاجهم على قومهم . وذلك من تسخير الله الناس حتي تقوم الحجة ، و إلا فكل واحد من الناس يجوز عليه الصدق والـكذب ، فإذا تواترت أخبارهم كان ذلك زائداً حقاً لما قدمناه ، وليس التواتر فعلَهم فيجوز أن يفعلوا ضده ، و إنما هو شاهد لصدقهم ودليل عليه . والدليل غير المدلول عليه ، فقولهم محتمل للصدق والـكذب ؛ لأنه فعلهم وهم مُمَـكنون مختارون ؛ والتواتر والاستفاضة معني آخر ليس من فعلهم ولا من اختيارهم وهو دليل الصدق إذا وجد . وليس هـذا فى أخبار العدول [١] دون الفساق [٢] ولا المؤمنين دون الـكفار ، لـكنه فى أخبار الجماعة كلها . ولو كان لا يقبل من التواتر إلا ما أتى به أهل الإيمان لم يكن لأحــد من المخالفين علوم ينقلونها ولا أخبار يرثونها . وقد تـكلمنا فى هـذا الباب فى كتابَى « الحجة » و « الإيضاح » بما أغنى عن إعادته . وليس يخالفنا فيه أحد من أهل ملتنا فنحتاج إلى زيادة فى الشرح له والاحتجاج فيه .

والثانى خبر الرسل عليهم السـلام ومن جهر من الأئمة الذين قامت

(١) المزكون المقبولو الشهادة .

(٢) الذين لا تقبل شهادتهم لعصيانهم وخروجهم عن طريق الحق .

البراهين والحجج من العقل عند ذوى العقول على صدقهم وعصمتهم ، وظهور المعجزات التى لا يجوز أن تكون بنوع من الحيل وليس فى طبع البشر الإتيان بمثلها على أيديهم ؛ فدلّت من ليس علمُ المعقولات والتمييزُ بين المتشابهات من شأنه ، على أن هذه الأشياء إنما أُجريت على أيديهم [١١م] ليُعلم أنهم عن الله عز وجل نطقوا ، وعليه فى إخبارهم[١] عنه صدقوا ؛ فتعم الحجة بهم الغافل والجاهل ، والمميز والعاقل ، ولا تكون للناس على الله حجة بعد الرسل . ولو لم تكن أخبارهم حجة توجب فى عقل من شاهد الأنبياء والأئمة أو نقلت [إليه[٢]] أخبارُهم نقلا يوجب الحجة ، تصديقها[٣]، لما قال عز من قائل : « لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ »[٤]. ولما أمر الله بطاعتهم فقال : « يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ »[٥]لأن الله عز وجل لا يأمر بطاعة من يعلم أنه يعصيه أو يكذب عليه . وقد ذكرنا هذا الباب فى كتاب « الإيضاح » بما أغنى عن إعادته والإطالة فيه .

والثالث ما تواترت أخبار الخاصة به مما لم تشهده العامة ، فإن تواترهم فى ذلك نظير تواتر العامة . وقد بين الله عز وجل لزوم ذلك ووجوب التصديق به فقال : « أَوَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ »[٦] فجعل علماءهم مع علمهم وهم الخاصة به ، حجةً على العامة .

وأما خبر « التصديق » فهو الخبر الذى يأتى [به][٧]الرجل والرجلان

---

(١) فى الأصل : « فى أخباره » . (٢) زيادة يقتضيها السياق .

(٣) سياق الكلام يقتضى أن يكون « تصديقها » معمولا لـ « توجب » الأولى .

(٤) سورة النساء . (٥) سورة النساء .

(٦) سورة الشعراء . (٧) زيادة يقتضيها السياق .

والأكثر فيما لا يوصل إلى معرفته من القياس والتواتر ولا أخبار المعصومين[١] ولا يعلم إلا من جهة الآحاد ، وذلك مثل الفُتْيا فى حوادث الدين التى ابتُلِى بها قوم دون آخرين ، فسألوا عنها فخُبِّروا بالواجب فيها فنقلوا ذلك ولم يعرفه غيرهم . وليس يقع ذلك فى أصول الدين التى يتساوى الناس فيها وفى فرضها . والناس محتاجون إلى الأخذ بهذه الأخبار فى معاملاتهم ومتاجراتهم ومكاتباتهم ، فان ذلك أجمَعَ مما لا يقوم البرهان على صدق المخبر به من عقل ولا تواتر ولا خبر معصوم ؛ وإنما يُعمل فى جميعه على خبر من حسن الظن به ولم يُعْرَف بفسق ولم يظهر منه كذب . وقد أبى قبول خبر الواحد قوم من أهل الملة مع إقرارهم بأن النبى صلى الله عليه وسلم قد بلّغ[٢] من نأى عنه بالواحد من أصحابه والاثنين ، وبلّغ النساء المخدّرات[٣] [١٢] اللواتى ليس من شأنهنّ البروز بما ألزمهنّ إياه من قبول أخبار أزواجهن وآبائهنّ وأبنائهنّ ، وكل هؤلاء آحاد . وقد استقصينا الكلام فى هذا فى كتاب « الحجة »

وقد يستنبط علم باطن الأشياء بوجه ثالث وهو الظن والتخمين ، وذلك فيما لا يوصل إليه بقياس ولا يأتى فيه خبر . وفى الظن حق وباطل؛ ولذلك قال الله عز وجل : « إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ »[٤]. وقال فى موضع آخر فأخرجه مخرج اليقين : « وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ ٱللهِ إِلَّا إِلَيْهِ »[٥]. وظن كل امرىء على مقدار عقله ، فإن كان عقله صحيحاً وتمييزه معتدلا وعلمه ثاقباً وسلم من متابعة الهوى فيما يوقع الظن فيه ، فقد صدق ظنه . وقد قيل

(١) أى الممنوعين من المعاصى .

(٢) فى الأصل « ما » بدل « من » . (٣) الخدر بالكسر ستر يمد للجارية ناحية البيت ، والمخدرات النساء الملازمات لخدورهن أى بيوتهن .

(٤) سورة الحجرات . (٥) سورة النور .

« ظن الرجل قطعة من عقله » . وقيل : « ما ازدحمت الظنون على سر إلا أظهرته » . وقال أردشير[١] : « الظنون مفاتيح اليقين » .قال الشاعر:

الألمعيّ [٢] الذي يظن لك الظـــــن كأن قد رأى وقد سمعا

وقال آخر :

تناصرتِ الظنونُ عليك عندى وبعضُ الظن كالعلم اليقـين

وقد حكم عمر بن الخطاب فى القوم الذين قاسمهم أموالهم بهذا النحو . فإنه قاسمهم [٣] على الظن فيهم ، ولو تبين خيانتهم أموال المسلمين لما وسعه أن يأخذ بعض ذلك ويدع عليهم بعضه ؛ لكنه لما ظهر له منهم ما يوجب التهمة ، ولم يقوَ فى نفسه قوة اليقـين ، قاسمهم . ومن الظن العِيافة [٤] والقيـافة [٥] ، والزجر [٦] ، والكهانة [٧] ، واستخراج المعمّى [٨] والمترجَم [٩] من الكتب — فكل ذلك إنما ابتداؤه الظن . والتطير [١٠] فمرة يجعلون الغراب دليلا على الغربة ، والبان [١١] على البين ، والقَضْب [١٢] على قضب النوى ، فيزجرون على الأسماء واشتقاقها دون المعانى كما قال الشاعر:

---

(١) اسم عدة من ملوك الدولة الساسانية الفارسية ، أشهرهم أردشير بن بابك مؤسس الدولة المذكورة ، وقد حكم من عام ٢٢٦ إلى عام ٢٤١ م . والغالب أنه المراد هنا لكثرة ما ينسب إليه من الحكم والآداب السلطانية .

(٢) الذكى المتوقد الذهن .

(٣) أي أخذ لبيت المال نصف الأموال التى اكتسبوها فيما سوى عطائهم . وممن قاسم عمر سعد بن أبى وقاص وعمرو بن العاص .

(٤) العيافة أن تعتبر بأسماء الطير ومساقطها أو بغيرها من الأشياء فتتسعد أو تتشاءم .

(٥) القيافة على قسمين : قيافة الأثر ، وقيافة البشر ، فالأول تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر فى البحث عن الفار من النـاس ، والضـال من الحيوان . والثانية الاستدلال بهيئة الانسان وشكله على نسبه .

(٦) الزجر هو العيافة بمعناها المتقدم فى الشرح .

(٧) الكهانة ادعاء العلم بمغيبات الأمور والاخبار بها ، ومن كهان العرب شق وسطيح .

(٨) هو الخفى من معانى الكلام .

(٩) المحتاج إلى تفسير ومنه الترجمان وهو المفسر للسان .

(١٠) التشاؤم .

(١١) شجر يسمو ويطول فى استواء وليس لخشبه صلابة ، واحدته بانة .

(١٢) ما قطع من الأشجار للسهام أو القسى .

رأيت غراباً ساقطاً فوق قَضْبَةٍ من القَضْب لم ينبت لها ورق خضرُ
فقلت غرابٌ لاغترابٍ ، وقضبةٌ لقضب النوى، هذى العِيافةُ والزجرُ

ومرّةً يزجرون على الأحوال ، فيكرهون الأعضب [1] ، والأعور ،
والناقص الخَلْق ، لما فيهم من التقصير عن التمام ، ويكرهون الشيخ [١٢م]
لإدبار عمره ، والأحدب لظهور عاهته ، كما قال الشاعر :

ولم أغدُ فى أمرٍ أؤمّل نُجْحَه فقابلنى إلاّ غُرابٌ وأرنبُ
فإن كان من إنسٍ فلا شك كافرٌ وإلا فشيخٌ أعورُ العين أحدب

وإنما يتشاءمون بالأرنب لقصر يديها ، فكأنه إذا مدّ يده إلى شيء
يريد نيله فقابلته أرنب ، فقد بينت له وهي قصيرة اليد أنّ يده تقصُر عن
نيل ما أراده ومدّ إليه يده . وقد رُوى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع بعض القافة [2] وقد رأى رجلَ أُسامة بن زيد [3] ورجل أبيه يقول:
هذه أقدام بعضها من بعض ، فسُرّ بذلك . وحكم أهل الحجاز بقول القافة
فى الولد من الأمة إذا جحده أبوه أو شك فيه

فاذا أردت أن يصدُق ظنك فيما تطلبه بالظن مما لا تصل إلى معرفته
بقياس ولا خبر ، فاقسم الشيء الذى يقع فيه ظنك إلى سائر أقسامه فى
العقل ، وأعط كلّ قسم حقه من التأمل ؛ فاذا اتجه لك أن الحق فى بعض
ذلك على أكبرالظن ، وأغلب الرأى جزمتَ عليه وأوقعتَ الوهم على صحته
وذلك أن تظن بإنسان لك عداوةً ولا يتبين ذلك فى تغير وجهه ،
ولا نبو [4] طرفه عنك ولا فى شيء مما يظهر من فعله بك ، فتحضر الأشياء

(١) المكسور القرن . (٢) جمع قائف وقد سبق شرحه .
(٣) أسامة بن زيد بن حارثة مولي النبي صلى الله عليه وسلم وابن مولاه .
(٤) يقال نبا بصره عن الشيء نبوا تجافى عنه ولم ينظر إليه .

التى توقع العداوة بين المتعاديين ببالك ، وهى : الشركة ، والمناسبة ، والمنازعة ، والميراث ، والجوار ، والمنزلة المتنازعة ، والخلاف فى الديانة ، والحقد ، والترة[(١)] ، والإساءة المتقدمة ، وما أشبه ذلك من الوجوه الموجبة للعداوة ؛ ثم تنظر ، فإن اجتمعت بينكما تلك الأحوال أو أكثرها أوقعت وهمك على أنه لك عدو ، وكان قوة التوهم منك فى ذلك على حسب كثرة ما يجتمع بينكما من الأحوال الموجبة للعداوة ، فتجنبته وعاملته معاملة العدوّ الذى قد بان أمره . وإن وجدته ينفرد ببعضها استَبْرَيْتَ[(٢)] صحة الظن [١٣] بأن تنظر هل يجمعكما بعض ما يوجب اللطف والمودّة ويزيل بلية تلك الخلّة ، من موافقة فى مذهب ، أو إحسان متقدم ، أو غير ذلك ؛ ثم وازنت بين الخلال الموجبة للعداوة والخلال الموجبة للصداقة ، وكنت فى حيز الأقوى من الصنفين . وإن لم تجد بينكما ما يوجب العداوة أزلت عن قلبك باب الظنة وكنت على ما لم تزل عليه لصاحبك من الثقة . وقد استخرج أمير المؤمنين عليه السلام أشياء من الأحكام لمّا عدِم البينات فيها ، وتجاحد أهل الدعوى ولزموا الإنكار بهذا النوع من الاستخراج ؛ فمن ذلك أنه لما أُتى بامرأتين وصبى وادعت كل واحدة منهما أن الصبى ابنها ، أعمل فكره وظنه ، فعلم أن من شأن الوالدة الرقة على ولدها والمحبة لدفع الآفة عنه ، فقال لقَنْبَر[(٣)] . خذ السيف واقطع الولد نصفين وادفع إلى كل واحدة منهما نصفه ؛ فلما سمعت الوالدة بذلك أدركها الإشفاق فقالت : أنا أسمح بحصتى لصاحبتى ، فعلم أنه ابنها فسلمه إليها . وكذلك

(١) الذحل والظلم من وتر ، يتر ، وترا ، وترة .
(٢) يقال : استبرأت الشىء إذا بلغت غايته لتقطع الشبهة عنك فيه ، خففت همزته
(٣) اسم مولى الامام على بن أبى طالب .

فعل بالرجلين اللذين ادّعى كل واحد منهما أن الآخر عبده ، فإنه علم ما يتداخل النفس من الجزع عند معاينة الموت وأن تلك الحال تُذهل عن لزوم الدعوى وتشغل عن طلب الحجة ، فقدمهما ومد أعناقهما وقال لبعض أصحابه : اضرب عنق العبد ! فثنى العبد عنقه حذراً من السيف وظهر بذلك أنه العبد دون الآخر فسلمه إلى صاحبه . فكل هذه الأحوال التى عددناها إنما تقع أوائلها بالظن ؛ فإن شهد لها ما يخرجها إلى اليقين صارت يقيناً وإلا كانت تهمة وظِنةً وإثماً . ألا ترى أنك تظن بالترجمة أنها حروف مّا ؛ فإذا أدرتها فى سائر المواضع التى تثبت صورها فيها وامتحنتها فوجدتها مصدّقة لظنك حكمت بصحتها ، وإذا خالفتْ علمت أن ظنك لم يقع موقعه فأوقعته على غير تلك الحروف إلى أن تصح لك . ويشهد لما قلناه من أن الظن إذا لم يشهد له ما يقوّيه ويحققه فليس ينبغى أن يُلتفت إليه ، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاثٌ لا يسلَم منهنّ أحد : الطِّيرَةُ [1] والظنّ والحسد » ، قيل فما المخرج منهنّ يارسول الله ؟ قال : « إذا تطيرت فلا ترجع ، وإذا ظننت فلا تحقّق ، وإذا حسدت فلا تبْغِ »

وقد حصل لنا الآن من علوم ما تبين عنه الأشياء بذواتها « يقين » وهو ما تعترف العقول بصحته ويلزمها الإقرار به ، و « تصديق » وهو ما تقتنع النفوس به وإن كان فى المكن أن يقع غيره أوكد من موقعه ، و « ظنّ » قد احتيط فيه حتى وقع موقع اليقين عند مستعمله . وقد شبّهت القدماء «اليقين» من هذه العلوم بحكم القاضى [2] ، و «التصديق» بحكم صاحب المظالم [3] ، و « الظن » بحكم صاحب [4] الشرطة . وطلبوا

(١) ما يتشاءم به . (٢) و (٣) و (٤) القضاء منصب الفصل بين المتنازعين =

فى الأشياء اليقين ، فإذا وجدوه تركوا غيره ، وإذا عدموه طلبوا الإقناع الذى يقع به التصديق ، فإن وجدوه أخذوا به ، وإن لم يجدوه أعملوا الظنّ حتى يستخرجوا به ما يحتاجون إليه . وكذلك الحقوق إنما تطلب من الحكام بالبينة العادلة والشهادة القاطعة فيما يحضره العدول[1] . فإن كان الحق مما لم تشهده العدول طلبوا الإقناع ، وطُلِب من أصحاب المظالم بالكشف ومسألة أهل الخيرة من المستورين[2] والمجاورين[3] . فإن كان مما لم يشهده أحد وأخذ سراً ، طلب من صاحب الشرطة فيوقع الظن على أهل التهمة ، وقد جرت عادته بالريبة ، فيبسط[4] عليهم ويحتال فى تقريرهم إلى أن يظهر ما عندهم . وقد يجوز أن يكون فيمن توقع التهمة عليه من هو برىء إلا أنه لا يوصل إلى استخراج الحقوق من اللصوص وأشباههم إلا بمثل هذه الحال . ولو طُلِب فى ذلك البينة من العدول المرضيين وأخيار المستورين من المجاورين ما تهيأ استخراج سرقة أبداً . فليس فى هذه الأحكام الثلاثة ، إذا[5] خرج كل واحد منها من معدنه ؛ [١٤]

= بمقتضى الأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة مع ثبوت الأدلة القاطعة . وكان هذا المنصب هو وحده المختص بذلك فى صدر الاسلام ؛ فلما كثرت المشاحنات ، وفسدت الذمم ، وكثر الغصب والتعدى على الحقوق ، لم يعد نظام القضاء بمعناه السابق كافيا فى ردع النفوس ؛ فظهر نظام النظر فى المظالم ، وهو أوسع نظرا من القضاء ، فلصاحبه اصطناع الارهاب فى تقرير الخصوم والحكم بغلبة الظن والجواز وشواهد الأحوال . أما الشرطة فكان صاحبها يجعل للظن مجالا فى الحكم وكان يفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم ولو وقعت العقوبة على برىء وتخطت جانياً .

(١) هم الشهود الذين يقومون عن إذن القاضى بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم ، ويشترط فيهم العدالة الشرعية ، أى أن يكونوا ملزمين لواجبات الشرع ومستحباته ، مجتنبين للمحرمات والمكروهات .

(٢) المعروفون بالعفة .

(٣) العاكفون بالمساجد .

(٤) أى يضع عليهم العقوبة ونحوها .

(٥) فى الأصل : « ... في هذه الأحكام الثلاثة ما إذا خرج » بزيادة « ما » .

وجرى على ترتيب ما وضع له ، ما ينسب إلى جور ولا ظلم ؛ ولكن إذا اختلفت مواقعها ومخارجها ، فقضى القاضي بالكشف والمسئلة ؛ وقضى صاحب المظالم بالظن والتهمة ، وقضى صاحب الشرطة بالعدول والبينة — نسب كل واحد منهم إلى الجور ، لعدوله عما توجبه رتبته وخروجه عن الرسم الذى رُسم له . وكما لا يُستغنى بواحد من هؤلاء الحكام الثلاثة عن باقيهم ؛ فكذلك لا يستغنى فى استخراج بواطن العلوم بواحد من هذه الوجوه التى ذكرناها عن سائرها ، وهذا فيما أردنا ذكره من الاعتبار مقنع إن شاء الله .

باب
فى البيان الثانى وهو « الاعتقاد »

قد قلنا : إن الأشياء إذا بينت بذواتها للعقول وترجمت عن معانيها وبواطنها للقلوب ، صار ما ينكشف المتبين من حقيقتها معرفةً وعلماً مركوزين فى نفسه

وهذا البيان على ثلاثة أضرب : فمنه حق لا شبهة فيه . ومنه علم مشتبه يحتاج إلى تقويته بالاحتجاج فيه ، ومنه باطل لا شك فيه

فأما « الحق » الذى لا شبهة فيه فهو علم اليقين . واليقين ما ظهر عن مقدمات طبيعية ، كظهور الحرارة للمتطبب عند توقد اللون وسرعة النبض واحمرار البول ؛ أو عن مقدمات ظاهرة فى العقل ، كظهور تساوى الأشياء إذا كانت مساوية لشىء واحد ، وكظهور زيادة الكل على الجزء ؛ أو عن مقدمات خُلقية مسلمة بين جميع الناس ، كظهور قبح الظلم ، وكل خبر أتى على التواتر [1] من العامة أو التواتر من الخاصة أو سمع من الأنبياء والأئمة. وكل هذا يوجب العلم ، ومن شك فى شىء منه كان آثماً ؛ ولذلك صار من شك فى البارئ تعالى كافراً ، لأن نتيجة المعرفة به عن مقدمات ظاهرة للعقل ، وكذلك من شك فيما تواترت به الرواية أو تضمنه الكتاب الذى [١٤ م] نقله من تجب بنقله الحجة

وأما « المشتبه » الذى يحتاج إلى التثبُّت فيه وإقامة الحجة على صحته

---

(١) المتواتر من الأخبار ما رواه جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة ، ثم رواه عنهم مثلهم ، وهكذا حتى وصل إلينا ، وهو قطعى الدلالة عند الأصوليين .

فكل نتيجة ظهرت عن مقدمات غير طبيعية ولا ظاهرة للعقل بأنفسها ولا مسلمة عند جميع الناس ، بل تكون مسلمة عند أكثرهم أو تظهر للعقل بغيرها و بعد الفحص عنها والاستدلال عليها ، وذلك كرأى كل قوم فى مذاهبهم وما يحتجون به لتصحيح اعتقاداتهم ، وكل خبر أتى به الآحاد والجماعات التى لاتبلغ أن تكون تواتراً بل يجوز على مثلهم فى العِدّة الاجتماع على الكذب والاتفاق عليه ، إذا كانوا عدولا ولم يخالف قولهم ماجرى به العرف والعادة . وذلك مثل روايات كل قوم فيما اعتقدوه و إخبارهم عن أهل العدالة عندهم فيما اجتلبوه ، وكل ظن قويت شواهده وكان الاحتياط فى الرأى والدين تغليبه . وكل هذه الأمور التى عددناها فإنما يأتى العلم بها على طريق التصديق لا على اليقين ، والحجة على معنى الإقناع لا البرهان ، وهى توجب العمل ولا توجب العلم ؛ وليس على مَن شك فيها إثم ولا لوم ، وذلك كالحكم بالشاهدين وتصديقهما فى الحقوق ؛ و إن كنا لا نعلم حقيقة قولها ولا نشهد بصحة غيبهما ، لأنهما قد يجوز أن يكونا كاذبين ، إلا أن علينا العمل بما شهدا به إذا كانا عدلين مرضيين . وكذلك ما أتانا من الأخبار فى الأحداث التى تنقض الوضوء ؛ مَن الدم السائل والقهقهة فى قول العراقيين ، والملامسة ومس الذكر فى قول أهل الحجاز — فإن ذلك كله يوجب العمل على من صحت عنده عدالة المخبر له [١٥] وليس يوجب العلم ، ولا يكون من شك فى ذلك أو جحده آثما . وأما الظن فإنه إذا قويت شواهده وعضده من الرأى ما يوجبه ، فإنما يجب العمل عليه ولا يجب العلم بحقيقته . والفرق بينه و بين ما يأتى من الإخبار عن الآحاد ومن القياس المقنع أن ذلك مقبول على ظاهره ؛ فإنا نقبل كل خبر جاءنا به من لا نتهمه بكذب ، وكل نتيجة ظهرت عن مقدمة [صح] (١)

(١) زيادة يقتضيها السياق .

استعمالها عند أهل النظر و إن لم نشهد بصحة ذلك ؛ ولسنا نقبل الظن على ظاهره ولا نعمل عليه ، إلا إذا شهد له غيره ، فهو كخبر الفاسق أو الكافر اللذين لا يكذّبان ولا يصدقان فيه ، إلى أن يظهر لسامعهما ما يوجب التصديق أو التكذيب فيعمل عليه .

وأما « الباطل » الذى لا شك فيه فما ظهر عن مقدمات كاذبة مخالفة للطبيعة مضادة للعقل ، أو جاء فى أخبار الكاذبين الذين يخبرون بالمحال وما يخالف العرف والعادة ؛ وذلك مثل اعتقاد السوفسطائية[1] أنه لا حقيقة لشىء ، وأن الأمور كلها بالظن والحِسْبان . واعتقادهم حقيقةَ ما يقولونه دليلٌ على أن الأشياء لها حقائق فى نفسها وأنهم مبطلون فى دعواهم . وكإخبار النصارى عن المسيح بأنه كان بشراً فصار إلهاً ، وكان محدثاً فصار قديماً ، وأن الواحد الذى هو جزء للثلاثة ثلاثة من غير تفريق ، وأن الثلاثة التى هي كل للواحد واحد من غير جمع وتركيب ، و إتيانهم فى ذلك بالمحال الذى لا يعقل . ولما أن كان الله عز وجل قد أمرنا بأن نعتقد الحق ونقول به ، وألا نعتقد الباطل ولا ندين به ، فقال : « وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ »[2] ، وقال : أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ ٱلْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى ٱللهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ »[3] ، وعرّفنا زهوق الباطل[4] وخسران أهله ، فقال : « وَقُلْ جَاءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَاطِلُ إِنَّ ٱلْبَاطِلَ كَانَ

---

(١) اسم فرقة يونانية قديمة نصبت نفسها لتعليم الناشئة اليونانية طرق النجاح فى الحياة بصرف النظر عن تحرى الحق والفضيلة الذى كان دأب الفلاسفة فكان السفسطائيون يثقفون النشء تثقيفاً عاماً ويعلمونه الخطابة والسياسة والجدل . ثم تطرقوا إلى تعليمه أساليب المغالطة فى الجدل وتشكيكه في حقائق الأشياء ومعانيها مما دعا إلى رميهم بإفساد أخلاق الناشئة . وقد حمل عليهم الفلاسفة وخاصة سقراط وأفلاطون وقضوا على حركتهم وحلوا محلهم آخرة الأمر فى تعليم الشعب اليونانى

(٢) سورة الكهف . (٣) سورة الأعراف . (٤) أى اضمحلاله .

زَهُوقًا »[1] وقال : « وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ »[2] ، وجب أن يحتاط العاقل لنفسه ودينه فلا يعتقد إلا حقًا ، ولا يكذّب إلا بباطل ، ولا يقف إلا عند شبهة ، وحتى لا يكون ممن شهد بما لم يعلم أو كذّب بما لم يُحط بعلمه .

و إذا نظرنا فى الثلاثة الأضرب التى قدمنا ذكرها وجدنا من الواجب أن نعتقد صحة جميع ما ذكرنا أنه يقين وحق لا شبهة فيه ، ونشهد بصحة [١٥م] ذلك فلا تتخالجنا الشكوك فيه ؛ فإنا متى شككنا فى شىء منه أخطأنا وأثمنا كما قلنا قبل هذا الموضع ، وأن ننظر فيما أتى من الصنف الثانى الذى قد وقع الاشتباه فيه وادّعى كل قوم إصابة الحق فيه ، فإن كان مما أتى من جهة الآحاد والقياس احتطنا فيه بتصحيح المقدمات التى هى نتيجة وحراستها من المغالطة التى قدمنا ذكرها . فإذا صحت ميزناها على كم وجه تقال إن كانت مما يقع لفظه على معان كثيرة ، وننظر أى وجه منها هو مراد المتكلم فى قوله ؛ فاذا ميزنا ذلك استخرجنا فصولها التى تنفصل بها من غيرها حتى يظهر الحد الذى يُفَرّق بينها و بين ما يباينها . فاذا فعلنا ذلك صححنا التشبيه وألحقنا كل شيء بما يشبهه . فإذا أتينا بذلك على هذا الترتيب والتحصيل صح لنا ما نريد تصحيحه بالقياس إن شاء الله ، و إن كان مما أتى من جهة الآحاد[3] من الخبر والجماعات القليلة العدد احتيط فى ذلك ، أولا بعرضه على العقول ، فإن باينها وضادها فهو باطل ؛ و إن لم ينافها وكان مما يجوز فى العقل وقوع مثله ، يُتَثَبّت[4] فى أمر نَقَلَتها حتى لا تؤخذ إلا ممن ظهرت عدالته ولم يتهم بكذب ولا وهم فى خبره ولم يكن

(١) سورة الاسراء . (٢) سورة غافر .

(٣) فصل بين الآحاد والجماعات ب « من الخبر » الذى هو بيان ل « ما » .

(٤) فى الأصل : « يثبت » .

فيما خبر به جاراً إلى نفسه ولا دافعاً عنها ، ولم يعارضه خبر مثل خبره يبطل ما خبّر به . وبجميع ما ذكرنا قد جاء القرآن وجرت الأحكام ؛ فقال الله عز وجل : « وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ »[1] . وقال : « إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ »[2] . وأجمعت الأمة على ألّا تُقبل دعوى أحد لنفسه ولا شهادته فيما جر إليها أو دفع عنها ، وعلى أن الأخبار إذا تكافأت بطلت[3] . ثم إن كان الخبر من أمر الدين عرض على كتاب الله عز وجل الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؛ فإن وجد مخالفاً خلاف مضادة علم أنه ليس من رسول الله صلى الله عليه [١٦] وسلم ، لأن رسول الله لا يضاد كتاب الله . وإن كان الخلاف من جهة خصوص وعموم[4] ، وناسخ ومنسوخ[5] ، ومحكم ومتشابه[6] ، ومجمل ومفسر — كان ذلك معمولا عليه مأخوذاً به على الشرائط التى ذكرناها فى كتاب «التعبد» . وإن لم يوجد لذلك أصل فى كتاب الله وكان مما يجوز التعبد به فليس ينبغى أن يدفع ؛ لأن الله عز وجل قد شرع على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم شرائع لم يثبتها فى كتابه ؛ فمنها رجم الزانى المحصن[7] واليمين مع الشاهد[8] ، وتحريم كل ذى ناب ومخلب[9] ، وأشباه لذلك.

---

(١) سورة الطلاق . (٢) سورة الحجرات .

(٣) بمعنى أنه إذا جاءت الأخبار بالشىء وضده ، ولم يكن هناك ما يرجح منها جانباً على جانب فانها جميعاً تعتبر باطلة .

(٤) الخاص ما هو عمومى يراد به الخصوص كقوله : « وأوتيت من كل شىء » ، والعام ما ليس مخصوصا بل هو على عمومه كقوله « والله بكل شىء عليم » .

(٥) النسخ فى الحكم تبديله برفعه ووضع غيره مكانه : فالناسخ كقوله : « واقتلوا المشركين » ، والمنسوخ كقوله : « لا إكراه فى الدين » .

(٦) المحكم من القرآن ما كان ظاهر المعنى بحيث تتناوله الأفهام كقوله : « قل هو الله أحد » ، والمتشابه ما ليس كذلك كقوله : « يد الله فوق أيديهم » .

(٧) أى المتزوج . (٨) أى إحلاف المدعى اليمين مع وجود من يشهد له .

(٩) أى تحريم كل ما يأكل اللحم سبعاً كان أو طيرا .

ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أوتيت الـكتابَ ومثلَه معه» أى من السنن التى شرعها الله على يديه . وروى عنه صلي الله عليه وسلم أنه قال : « لا أُلفينّ أحدكم متكئًا على أريكته ؛ يأتيه الأمر من أمرى فيقول لا أدرى ؛ ما وجدت فى كتاب الله عملت به » ؛ بل يؤخذ ذلك إذا أتى عن الثقات وكان مما يجوز أن يتعبد الله به عباده ولم يضادّ العقل والـكتاب .

وإذا أتت أخبار الثقات بالشيء وضده ، ولم يكن فى نَقَلَة الخبرين من يتهم بقلة ضبط ولا وهم ، ولم يكن الخلاف فى ذلك من جنس ما قدمنا ، إلا أنه من رواية الشـيعة عن الأئمة عليهم السلام ؛ فقد علم أنهم عليهم السـلام لا يأمرون بالشيء وضده لأنهم حكماء ، والمناقضة عن الحـكماء منفية ، فقد أحاط العلم [1] بأن سبب الخلاف فى ذلك إنما هو خروج الجواب فى أحد الحالين على سبيل التقية [2] والتقيةّ إنمـا هى فيما خالَفَ فُتْيا العامة ؛ فلذلك أوصوا عليهم السلام فيما يؤثر عنهم ولا يختلف فيـه علماؤهم بأن يُعمل فيما تضادّت به الرواية عنهم بما خالف فتيا العامة وعملها . وإن نقل إلينا أصحابهم عليهم السلام ما لا نعلم مخرجه ، وقفنا فيه ووكلناه إلى عالمه ، ولم نعتقد فى شيء منـه تصديقاً ولا تـكذيباً ، إلى أن يتبين لنا ما يوجب أحدهما فنعتقده ، إذا كان اعتقاد الباطل عندنا كدفع الحق ؛ وبذلك أمرونا فقالوا : « الأمور ثلاثة : فأمر يَتَبَيَّنُ لك رشده فاتبعه ، وأمر يتبـين لك غيّه فاجتنبه ؛ وأمر اشتبه عليك فـكلْه إلى عالِمِه » . وهذا ما فى الاعتقاد وبالله التوفيق والسداد . [١٦م]

---

(١) قوله : « فقد أحاط العلم » جواب للشرط الذى صدرت به الجملة وهو قوله : « وإذا أتت ... إلخ » . ويلاحظ أن بعد ما بين الشرط وجوابه ، مع كثرة ما فى الـكلام من اعتراض واستدراك ، قد أضعف تركيب الجملة ضعفاً ظاهراً .

(٢) التقية أن يقى المؤمن نفسـه من الحكومات أو من العقوبة بما يظهر وإن كان على خلاف ما يضمر وهم يرون فيها توسيعاً من الله على المؤمنين . ودليلهم على جوازها قوله تعالى فى سورة النحل : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان » .

باب

فيه البيان الثالث وهو « العبارة »[1]

وأما البيان بالقول فهو العبارة . وقد قلنا إنه يختلف باختلاف اللغات ، وإن كانت الأشياء المبيّن عنها غير مختلفة فى ذواتها ، وإن منه ظاهراً ومنه باطناً ، وإن الظاهر منه غير محتاج إلى تفسير ، وإن الباطن هو المحتاج إلى التفسير ، وهو الذى يُتوصل إليه بالقياس والنظر والاستدلال والخبر ، ونحن نذكر الآن ذلك بشرحه إن شاء الله فنقول :

إن الذى يوصل إلى معرفته من باطن القول بالتمييز والقياس ، مثل قول الله عز وجل : « اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ »[2]. وهو لم يفوّض إليهم أن يعملوا بما أحبوا ولم يخلهم من الأمر والنهى . ومثل قوله : « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ »[3] ، وهو لم يطلق لهم الكفر ولم يبحهم إياه . فهذا وإن كان ظاهره التفويض إليهم فإن باطنه التهدد لهم والوعيد . ويدل على ذلك بعقب هذا : « إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا »[4] . وأما ما يوصل إليه بالخبر فمثل « الصلاة » التى هى فى اللغة الدعاء ، و « الصيام » الذى هو الإمساك ، و « الكفر » الذى هو ستر الشىء ؛ فلولا ما أتانا من الخبر فى شرح مراد

---

(١) قد ضمن المؤلف هذا الباب كلامه على الوجه الرابع من أوجه البيان عنده وهو « البيان بالكتاب » (انظر ص ٩) (٢) سورة فصلت (٣) سورة الكهف

(٤) سورة الكهف . « أعتدنا » هيأنا و « سرادقها » فسطاطها ، وقيل دخانها و « المهل » الجسد المذاب و « مرتفقا » متكأ .

الله فى الصلاة والصيام ومعنى الكفر ، لما عرفنا باطن ذلك ولا مراد الله
[١٧] فيه ولا كان ظاهر اللغة يدل عليه ، بل كنا نسمى كل من دعا مصلياً ، وكل من أمسك عن شيء صائماً ، وكل من ستر شيئاً كافراً ؛ فلما أتانا الرسول صلى الله عليه وسلم بحدود الصلاة من التكبير والركوع والسجود والتشهد ، وبحدود الصيام من ترك الأكل والشرب والنكاح نهاراً ، وأن الكافر الذى يجحد الله ورسله ، وصلنا إلى علم جميع ذلك بالخبر ، ولولاه ما عرفناه . وللغة العربية التى نزل بها القرآن وجاء بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم البيان ، وجوه وأحكام ومعان وأقسام ، متى لم يقف عليها من يريد تفهم معانيها واستنباط ما يدل عليه لفظها ، لم يبلغ مراده ولم يصل إلى بغيته . فمنها ما هو عام للسان العرب وغيرهم ، ومنها ما هو خاص له دون غيره ، ويجمع ذلك فى الأصل « الخبر » و « الطلب » .

و « الخبر » كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده ، كقولك : قام زيد ، فقد أفدته العلم بقيامه . ومن الخبر ما يبتدىء المخبر به ، فيُخَص باسم « الخبر » . ومنه ما يأتى به بعد سؤال فيسمى « جواباً » كقولك فى جواب من سألك : ما رأيك فى كذا ؟ فتقول رأيى كذا . وهذا يجوز أن يكون ابتداء منك فيكون خبراً ، فإذا أتى بعد سؤال كان جواباً كما قلنا.

و «الطلب» كل ما طلبته من غيرك ؛ ومنه الاستفهام ، والدعاء ، والتمنى لأن ذلك كله طلب . فإنك إنما تطلب من الله بدعائك ومسألتك ، وتطلب من المنادى الإقبال عليك أو إليك ، وتطلب من المستفهَم منه بذل الفائدة لك . ومن الاستفهام ما يكون سؤالا عما لا تعلمه لتعلمه ، فيُخص باسم « الاستفهام » . ومنه ما يكون سؤالا عما تعلمه ليُقَرّ لك به ، فيسمى « تقريراً » . ومنه ما يكون ظاهره الاستفهام ومعناه التوبيخ كقوله :

« أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا »[١] . ومن السؤال ما هو محظور ، ومنه ما هو مفوض . فالمحظور ماحظرتَ فيه على المجيب أن يجيب إلا ببعض السؤال ، كقولك: ألحماً أكلت أم خبزاً ؟ فقد حظرت عليه أن يجيبك إلا بأحدها . والمفوض [١٧م] كقولك : ما أكلت ؟ فله أن يقول ماشاء من المأكولات ، لأنك فوضت الجواب إليه . وليس فى صنوف القول وفنونه ما يقع فيه الصدق والكذب غير الخبر والجواب . إلا أن « الصدق والكذب » يستعملان فى الخبر ، ويستعمل مكانهما فى الجواب « الخطأ والصواب » ، والمعنى واحد وإن فرق اللفظ بينهما . وكذلك يُستعمل فى الاعتقاد فى موضع الصدق والكذب « الحق والباطل » ، والمعنى قريب من قريب .

و « الخبر » منه جزم ، ومنه مستثنى ، ومنه ذو شرط[٢]. فالجزم مثل زيد قائم ، وقد جزمت فى خبرك على قيامه ؛ والمستثنى : قام القوم إلا زيدا ، فقد استثنيت زيداً ممن قام ؛ وذو الشرط : إذا قام زيد صرت إليك ، فإنما يجب مصيره إليه إذا قام زيد ، فهو معلق بشرط . وكل واحد من هذه المعانى إما أن يكون مثبتاً و إما أن يكون منفياً ، فالمثبت : كقولك قام زيد ، والمنفى ما قام زيد . والمستثنى من المثبت منفى ، والمنفى إذا استثنى منه مثبت . وليس يخلو الخبر المثبت أو المنفى من أن يكون واجباً أو ممتنعاً[٣] أو ممكناً . فالواجب مثل حر النار [وحرها][٤] ، لأنه واجب فى طبعها . والممتنع مثل حرارة الثلج ، لأن ذلك ممتنع فى طبعه . والممكن مثل قام

(١) سورة الأنعام .

(٢) ورد في هامش الأصل هنا : « انظر كيف عد الجملة الشرطية من باب الخبر مع أنها ما لا يحتمل الصدق والكذب » .

(٣) في الأصل « أو منفيا » .

(٤) كذا في الأصل .

زيد لأنه قادر عليه وجائز أن يقع وألا يقع .

ثم لا يخلو «الخبر» بعد هذا كله من أن يكون عما مضى مثل قام زيد ، أو عما يستقبل[١] مثل يقوم زيد ، أو عما أنت فيه مثل قائم زيد . ولا يخلو بعد ذلك من أن يكون عاماً كلياً ، أو خاصاً جزئياً ، أو مهملا . فكل ما ظهر فيه حرف العموم فهو عام ، كقولك كل القوم جاءنا ، وجميع المال أنفقت . ومنه قول الله عز وجل : « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ »[٢] فهذا لا يجوز أن يراد به الخصوص لظهور حرف العموم فيه . وكل ما ظهر فيه حرف الخصوص فهو خاص ؛ كقولك : بعض المال قبضت ، ومن القوم من جاءنا ، ومثله قول الله عز وجل : « وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا »[٣] ؛ فهذا لا يجوز أن يراد به العموم لظهور حرف الخصوص فيه . وما لم يظهر فيه حرف العموم ولا حرف الخصوص فهو مهمل ؛ وقد يكون عاماً وقد يكون خاصاً ؛ واعتباره أن تنظر : فإن كان فى الأشياء الواجبة أو الممتنعة فهو عام ، وإن كان لفظه واحداً كقول الله عز وجل : « بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ »[٤] ، لأنه من الواجب أن يكون كل أحد على نفسه بصيرة . وإن كان فى الممكن فهو خاص كقول الله عز وجل : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ »[٥] فهذا خاص ؛ وهذا لفظه على الجماعة لأن القول ممن قال والجمع ممن جمع من الأشياء الممكنة ، وجائز أن يقع منهم وألا يقع . فهذا أصل يعمل به[٦]

[١٨]

(١) فى هامش الأصل هنا : « فى هذا الكلام دليل على أن الفعل المضارع أولى بالمستقبل من الحال وهو خلاف مذهب الحذاق من النحاة » .

(٢) سورة القصص .

(٣) سورة التوبة .

(٤) سورة القيامة .

(٥) سورة آل عمران .

(٦) فى الأصل : « فيه » .

فى الخاص والعام والمهمل . ومن البين للعقل أن الأخبار المثبتة الجازمة فى الأمر الواجب ، ماضيها ، ومستقبلها ، وما أنت فيه منها ، وعامها ، وخاصها ومهملها ، صدق أجمع ؛ وأن منفيات ذلك كله كذب ، وأن مثبتات هذه الأخبار فى الأحوال التى قدّمنا ذكرها إذا كانت فى الممتنع فهى كذب ، ومنفياتها صدق ؛ وأن جميع هذه الأخبار فى هذه الأحوال إذا جاءت فى الأمر الممكن فقد يكون صدقاً وقد يكون كذباً . وقد دللنا على جمل مايعرف به الصدق فى ذلك من الكذب ولم نستقصها لئلا يطول الكتاب بها وهى فى كتب المنطقيين مشروحة . فمن أراد علمها فليطلبها هنالك إن شاء الله .

واعلم أن من الأخبار أخباراً تقع بها الفائدة ولا يحصل منها قياس يوجب حكما . فمن ذلك الخبر المنفى ، فانه يفيدنا انتفاء الشىء الذى ينفيه ولا يحصل منه [1] قياس يوجب فى نفوسنا حكما . ومثال ذلك قولنا : زيد غير قائم . فلم يحصل لنا من هذا القول غير العلم بانتفاء القيام عنه ؛ ثم لسنا ندرى على أى حال هو من قعود أو اضطجاع أو سجود . والخبر الذى [١٨ م] بشرط لا يحصل فى النفس منه حكم ؛ لأنا إذا قلنا : إذا قام زيد صرت إليك ، فليس يحصل فى نفس المخاطب علم بمصير المخاطب إليه لأنه معلق بقيام زيد الذى يجوز أن يقع وألا يقع .

والكذب إثبات شىء لشىء لا يستحقه ، أو نفى شىء عن شىء يستحقه ؛ والصدق ضد ذلك ، وهو إثبات شىء لشىء يستحقه ، أو نفي شىء عن شىء لا يستحقه . والخلف فى القول إذا كان وعداً دون غيره ، وهو أن يعمل خلاف ما وعد ، فيقال أخلف فلان وعده ولا يقال كذب .

(١) فى الأصل : « منها » .

وقد يُخلف الرجل الوعد بفعل ما هو أشرف منه ، فلا يقال أخلف وعده ، وذلك كرجل وعد رجلا بثوب ، فأعطاه ألف دينار ، فقد تفضّل عليه ، وإن كان قد عمل به خلاف ما وعده ، فلا يسمى ذلك مخلفاً لوعده . وبهذا تعلق من أبطل الوعيد ، فزعموا أن إنجاز الوعد كرم ، وأن إخلاف الوعيد عفو وتفضل ، وأنشدوا :

وكنت إذا أوعدته أو وعدته   لأخلف إيعادى وأنجز موعدى

وعليهم فى ذلك كلام لأهل الحق [1] ليس هذا موضعه .

والنسخ فى الحكم تبديله برفعه ووضع غيره مكانه . وأصله فى اللغة وضع الشيء مكان غيره إذا كان يقوم مقامه ، ومنه نسخ الكتاب ، لأنه وضع غيره موضعه وإقامته مُقامه . ومنه قوله عز وجل : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا » [2] . والنسخ لا يكون فى الخبر ، لأن الخبر إذا تبدل عن حاله بطل ، وفى بطلان قول الصادق وجوب الكذب لا محالة . وليس يجوز للصادق أن يخبر بخبر فيكون ضده ونقيضه صدقاً ، إلا أن يكون خبره الأول معلقاً بشرط أو استثناء ، كما وعد الله قوم موسى عليه السلام دخول الأرض المقدسة إن أطاعوه فى دخولها ، فلما عصوه حرّمها عليهم فلم يدخلها أحد منهم . وكما وعد قوم [١٩] يونس العذاب إن لم يتوبوا ، فلما تابوا كشف عنهم عذاب الخزى فى الحياة

---

(١) لعل المؤلف يشير بقوله : « وبهذا تعلق الخ . . . » إلى رأى أتباع أبي الحسن الأشعرى المتكلم المتوفى عام ٣٣٤ فى قولهم : « إن الخلف فى الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى » ؛ وهو رأى مرجوح والمحققون على خلافه . ولعل المؤلف أراد « بأهل الحق » أصحاب هذا الرأى المقابل لرأى الأشعرية ، وهو الرأى السائد عند أهل السنة ، وينسب إلى أتباع أبى منصور الماتريدى المتوفى بعد الأشعري بقليل .

(٢) سورة البقرة .

الدنيا ؛ و إلى هذا المعنى تذهب الشيعة فى البداء[١] على قبح هـذه اللفظة و بشاعة موقعها فى الأسماع . فأما الخبر إذا لم يكن معلقاً بشرط ولا بشيء مما ذكرنا فلا يجوز أن يقع غيره موقعه ، فيكون صدقاً ؛ ولذلك قال الله عز وجل : « مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ »[٢] .

والمعارضة فى الكلام المقابلة بين الكلامين المتساويين فى اللفظ . وأصله من عارضت السلعة بالسلعة فى القيمة والمبايعة . و إنما تستعمل المعارضة فى التقيّة ، وفى مخاطبة من خيف شره فيُرْضَى بظاهر القول و يُتخلص فى معناه من الكذب الصراح ، وذلك مثل قول بعضهم وقد سأله بعض أهل الدولة العباسية عن قوله فى لبس السواد ، فقال : وهل النور إلا فى السواد ! وأراد نور العين فى سوادها فأرضى السائل ولم يكذب . وكقول شُرَيح[٣] وقد خرج من عند عبد الملك[٤] فى الساعة التى مات فيها ، وقد سئل عن حاله ، فقال : تركته يأمر و ينهى ؛ فلما فُحص عن ذلك قال تركته يأمر بالوصيّة و ينهى عن النوح . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رأسُ العقل بعد الإيمان بالله عز وجل مداراةُ الناس » . ومن المعارضة قول مؤذّن يوسف : « أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ[٥] » ، وهم لم يسرقوا

---

(١) البداء من عقائد الشيعة المعروفين بالمختارية أتباع المختار بن أبى عبيد الناجم بالعراق زمن عبد الملك بن مروان . ويقول الشهرستانى : « إنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال ، إما بوحي يوحى إليه وإما برسالة من قبل الامام ؛ فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم » .

(٢) سورة ق .

(٣) هو شريح بن الحارث الكندى ، ولاه عمر بن الخطاب قضاء الكوفة فأقام قاضياً قرابة خمسة وسبعين عاما . وكان ذكيا فهماً توفي عام ٨٧ هـ وقد جاوز المائة سنة .

(٤) هو عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي المشهور حكم من عام ٦٥ إلى عام ٨٦ هـ .

(٥) سورة يوسف ، والعير القافلة .

الصُّوَاع[١]، وإنما عني سرقتهم إياه من أبيه . وإذا كان الكذب إنما استقبح فى العقل وخرج عن شريعة العدل من أجل أنه مخالف لحقيقة الأشياء فى أنفسها من غير نفع يقصد به — حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الكذب مُجَانِبٌ للإيمان » ، وقال الله عز وجل : « وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ »[٢] ، وسمّى الكاذبين ظَلَمَة ولعنهم فقال : « وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ »[٣] — كان الكذب إذا أريد به الصلاح العام والمنفعة الحقيقية مطلقاً[٤] ، وقد روى . « لا كذبَ إلا فى ثلاثة مواطن : كذب فى [١٩م] حرب ، وكذب فى إصلاح بين الناس ، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها به » وقال أمير المؤمنين رضى الله عنه . « الكذب كله إثم إلا ما نفعتَ به مسلماً أو دفعت به عن دين » . وليس يدخل كذب الإنسان لنفع نفسه وضرّ غيره فى هذا المعنى ، لأن النفع الحقيقى هو الذى لا يقع به ضرر على وجه . وقد استعمل الناس أشياء ظاهرها كذب ولهم فيها معان تخرجها عنه ، كتكنيتهم الصبىّ بأبى فلان ، وهو لم يستحق أن يكون أبا ، وربما تُوُفِّى قبل أن يولد له ، وربما وُلد له فسَمّى ولده بغير ما كنى به ؛ فهذا على ظاهره كذب ؛ ولذلك أبته رهبان النصارى وجماعة من أهل الأديان . والذى تقصد به العرب بذلك فى الصغير التفاؤل له بالحياة وطول العمر والولد ، وتقصد به فى الكبير وذوى الشرف التعظيم له عن التسمية باسمه . ولذلك ترى السلطان إذا شرّف وزيراً من وزرائه أو وليًّا من أوليائه كناه . وقد تجعل العرب للرجل الكنية والكنيتين والثلاث على

(١) الصواع الجام يشرب فيه .
(٢) سورة البقرة .
(٣) سورة هود .
(٤) أى جائزاً ومباحا .

مقدار جلالته فى النفوس . وممن كان له كُنًى أمير المؤمنين[١] وحمزة[٢] رضوان الله عليهما ، ومن العرب عامر بن الطفَيْل[٣] وعمرو بن معديكرب[٤] وغيرهما ، وذلك معروف فى أخبارهم . ومما استعملت فيه العرب التفاؤل تسميتهم أبناءهم أسداً تفاؤلا بالشجاعة والنجدة والبسالة ، وكلباً تفاؤلا بالحراسة والوفاء والمحافظة ، وأشباه ذلك مما سموا به . ومما قلبوه عن معناه وسموه بضد ما يستحقه على سبيل التفاؤل أيضاً «المفازة» ، وإنما هى مهلكة ، و « السليم » للملسوع ، وإنما هو التالف . ومما أرادوا به التعظيم له ولرؤسائهم أيضاً اللقب كتلقيبهم بذى يزن[٥] ، ومكلم الذئب[٦] ، [٢٠] والباقر[٧] ، والصادق[٨] ، والرضا[٩] ، وأشباه ذلك . واللقب يجرى على وجهين : أحدهما بالاشتقاق والتمثيل ، كتلقيبهم الغريض بالغريض[١٠]

(١) هو الامام على بن أبي طالب وكان يكنى بأبى حسن وأبى تراب .

(٢) هو عم النبي « صلعم » وكان يكني بأبي يعلى وأبي عمارة ، كنى بابنيه .

(٣) من فرسان الجاهلية وشياطينها ، كانت كنيته فى الحرب أبو عقيل وفى السلم أبو على .

(٤) من فرسان العرب فى الجاهلية والاسلام . شهد وقعتى اليرموك والقادسية ، وتوفى عام ٢١ هـ ، وكان يكنى بأبي ثور .

(٥) ملك من ملوك حمير ، ويزن اسم موضع باليمن أضيف إليه ذو مثل ذو رعين وذو جدن .

(٦) لقب جد قوم من خزاعة وكان جاء إلى النبى « صلعم » ، فحدثه أن الذئب أخذ من غنمه شاة فتبعه فلما غشيه بالسيف قال له : مالى ومالك تمنعنى رزق الله ! قال قلت : ياعجبا لذئب يتكلم ! فقال : أعجب منه أن محمدا «صلعم» قد بعث بين أظهركم وأنتم لا تتبعونه . فبنوه يفتخرون بتكليم الذئب جدهم . وقد قال دعبل بن على يهجوهم .

تهتم علينا بأن الذئب كلمكم ... فقد لعمرى أبوكم كلم الذيبا

فكيف لو كلم الليث المصور ، إذا ... أفنيتم الناس مأكولا ومشروبا

هذا السنيدى لاأصل ولاطرف ... يكلم الفيل تصعيدا وتصويبا

(٧) بقر الشيء من باب منع شقه ووسعه ، الباقر لقب محمد بن على بن الحسين ، لقب بذلك لتبحره فى العلم .

(٨) لقب الامام جعفر بن محمد الباقر

(٩) لقب على بن موسى الكاظم وهو الامام الثامن من أئمة الشيعة الاثنى عشرية .

(١٠) المراد بالغريض الأولى الشخص ، وبالثانية اللقب .

لتشبيههم إياه فى بياضه بالإغريض وهو الطلع [١] ؛ والآخر بالاتفاق كتلقيبهم بالقُلَيْزَر والدِّمْحاك [٢] . وربما لقبوا الإنسان بغير لسان العرب ، كتلقيبهم بالإخشيد [٣] وبِبِرْجيس [٤] . ومما جرى من الألقاب على جهة التعظيم تلقيب الخلفاء أنفسهم ، ومن رفعوا منزلته من أوليائهم ، وذلك مشهور يغنى عن تمثيله . ومن اللقب ما جرى على سبيل الذم ، كتلقيبهم بذَنَب العبد ، ورأس الكلب [٥] ، وأنف الناقة [٦] قبل أن يمدح بنوه بذلك .

فهذه أقسام العبارة التى يتساوى أهل اللغات في العلم بها . فأما العرب فلهم استعمالات أُخَر من الاشتقاق ، والتشبيه ، واللحن ، والرمز ، والوحى ، والاستعارة ، والأمثال ، واللغز ، والحذف ، والصرف ، والمبالغة ، والقطع ، والعطف ، والتقديم ، والتأخير ، والاختراع . ونحن نذكرها بوجيز من القول ليعرفها الناظر فى هذا الكتاب ، ويحيط بأقسام معانى كل منها إن شاء الله .

فمن ذلك :

باب الاشتقاق

وهو ما اشتق لبعض الألفاظ من بعض ، كما يشتق من الزيادة اسم زيد

(١) الطلع ما يخرج من النخل كأنه نعلان مطبقان والحمل بينهما منضود والطرف محدد ، أو هو مايبدو من ثمرته فى أول ظهورها وهو المراد هنا .

(٢) لم نعثر على هذين اللفظين فى كتب اللغة التى بأيدينا وأغلب الظن أنهما مرتجلان .

(٣) لقب ملك فرغانة قديما . (٤) اسم المشترى بالفارسية ، وهو أحد كواكب المجموعة الشمسية .

(٥) رأس الكلب شاعر من بنى نمير عاش فى زمن الخليفة المأمون .

(٦) لقب رجل من بنى تميم ، ولتلقبه به حديث أورده صاحب الأغاني فى كتابه . وكان بنوه يغضبون من هذا اللقب حتى مدحهم الحطيئة الشاعر فقال :

قوم هم الأنف والأذناب غيرهم ومن يسوى بأنف الناقة الذنبا

فصار بعد ذلك فخراً لهم ومدحا .

وزياد ومزيد ويزيد . وهو مأخوذ من شقك الثوب أو الخشبة ، فيكون كل جزء منهما مناسباً لصاحبه فى المادة والصورة .

قال : وللأسماء والأفعال فى اللغة العربية أبنية يُحتاج إلى معرفتها فى الاشتقاق والتصريف . فمن ذلك الأسماء . وأقل ما جاء منها على حرفين مثل «من» و «ما» وما أشبه ذلك . وليس يجوز أن يكون اسم أقل من حرفين ؛ لأن المتكلم لا يجوز له أن يبتدىء نطقه إلا بمتحرك ولا أن يقف إلا على ساكن ، فصار أقل الأسماء على حرفين لذلك . ولمّا أشبه ما كان [٢٠م] على هذا المثال حروف المعانى مُنع من التصرف ، وجعل مبنياً . وأصل البناء على السكون إلا ما كان قبل آخره ساكن فيحرّك لالتقاء الساكنين. فأمّا ما يبنى منه على الفتح فلخفة الفتحة نحو كيف ، وأين ، وأمام . وأمّا ما يبنى على الكسر فلأن الساكن إذا حُرّك حرك إلى الكسر مثل أمس وحَذَامِ [1] وأمّا ما يبنى منه على الضم فما أعرب فى بعض الأماكن ، مثل قبل وبعد، فإنك إذا أضفتهما أعربتهما ، وإذا أفردتهما بنيتهما على الضم ، فرقاً بينهما وبين ما لا يعرب على حال . وشرح هذا فى كتب اللغة وهو يُغنينا عن الإطالة فيه . ثم تَلِيَ ذلك بالثلاثى ، وهو ما بُنى على ثلاثة أحرف وله عشرة أمثلة : فَعُل مثل رَجُل ، وفَعَل مثل جَمَل ، وفَعِل مثل كَتِف ، وفُعْل مثل بُرْد ، وفَعْل مثل كَبْش ، وفِعْل مثل عِطْر ، وفُعُل مثل عُنُق ، وفَعُل مثل عَضُد ، وفُعَل مثل صُرَد ، وفِعِل مثل إبِل . ثم تَلِى ذلك بالرباعى ، وهو على خمسة أبنية : فُعْلُل مثل جُلْجُل [2] ، وفَعْلَل مثل جَعْفَر ، وفِعْلِل مثل سِمْسِمْ ، وفِعْلَل مثل دِرْهَمْ ، وفِعَلّ مثل قِمَطْر [3] . ثم تَلِى ذلك بالخماسى

---

(١) اسم امرأة . (٢) الجرس الصغير

(٣) وعاء الكتب

وله أربعة أمثلة . فَعَلَّل مثل سَفَرْجل ، وفعْلَلّ مثل جِرْدَحْل [١] ، وفَعْلَلِل مثل جَحْمَرِش [٢] ، وفُعَلِّل مثل خُزَعْبِل [٣] . وسائر الأسماء التى تتجاوز خمسة أحرف فإنمـا تلحقها زيادات ليست من نفس بناء الاسم ، مثـل عنكبوت وأشباهه . والحروف التى تسمى حروف الزوائد عشرة ، وهى : الهمزة ، واللام ، واليـاء ، والواو ، والميم ، والتاء ، والنون ، والسين ، والألف ، والهاء [٤] .

وليس يأتى في الأفعال السالمة شيء أقل من ثلاثة أحرف ولا أكثر من أربعة أحرف الا ما لحقته الزيادة . وللثلاثى ثلاثة أبنية : وهى فَعَل مثل ضَرَب ، وفعُـل مثل كرُم ، وفَعِل مثل عَلِم . فأما فُعِل لمـا لم يسمّ فاعله كضُرب فليس بأصل وهو يدخـل فى كل بناء . والرباعى السالم له بناء واحد وهو فَعْلَلَ مثل دَحْرَجَ . وإذا لحقته الزوائد صارت خمسةَ عشرَ بناء . فمن الأبنية التى تلحقها الزوائد تسعة أبنية فى أوّلها الهمزة وهي ألف الهمزة التى هي ألف الوصل ، وهى افتعل نحو افتقر ، واستفعل نحو استخرج ، وانفعل نحو انطلق ، وافعنْلَل نحو احْرَنْجَم [٥] ، وأفعَلّ نحو احمرّ ، وأفعالّ نحو احمارّ [٦] ، وأفعوّل نحو اخروّط [٧] ، وأفعَوْعَل نحو اغْدَوْدن [٨] ، وأُفْعَلَلّ نحو اقشعرّ ، وبناء واحد فى أوّله ألف القطع نحو أخرج ؛ وخمسة لا ألف فى أوّلها وهى : فَاعَلَ مثل قَاتَل ، وتفَاعل مثل تَعَاقد ، وفَعّل مثل كَسّر ، وتَفَعّل مثل تـكسر ، وتَفَعْللَ مثل تَدَحْرَج . ولـكل زيادة من

[٢١]

---

(١) الوادي والضخم من الابل (٢) المرأة العجوز .
(٣) الباطل . (٤) وهى التى يجمعها قولك . سألتمونيها
(٥) أراد الأمر ثم رجع عنه . (٦) أحمر شيئاً فشيئاً .
(٧) أسرع في السير .
(٨) المغدودن من الشجر الناعم المتثى ومن الناس الشاب الناعم .

هذه الزيادات معنى تحدثه فى الفعل إذا دخلته ، وذلك مثل قولنا :«خرج زيد » فهذا بلا زيادة يدلنا على خروج زيد بإرادته . وإذا قلنا : « أخرج عمرا زيد » فزدنا ألف القطع كان المخرج لعمرو غيره . وكقولنا : « قال زيد خيراً » ؛ فإذا بنينا من ذلك فاعَلَ قلنا : « قاول زيد عمرا » ، فصار الفعل من اثنين ؛ فعلُ كل واحد منهما بصاحبه كفعل صاحبه به . وكقولنا « كسر زيد القدح » فيدل على وقوع الكسر به ؛ فإذا قلت : « كَسَّرَ زيد القدح » دللت على ترداد الفعل وتكراره . وتقول : « اعتل زيد » فيدل على علته ، فإذا قلت : « تَعَالّ [1] زيد » دللت بذلك على أنه أظهر علة وليس بعليل . وكذلك كل مثال من هذه الأمثلة يفيد معنى ليس فى الآخر . فإذا أردت أن تشتق من الانطلاق اسماً للفاعل قلت : « مَنْطَلِقٌ » . وإن أردت أن تشتق منه اسما المفعول قلت «مُنْطَلَقٌ بِهِ» وإن أردت أن تشتق منه فعلا ماضياً قلت : « انطلق » . وإن أردت أن تشتق فعلا مستقبلا قلت : « ينطلق » . وإن أردت أن تأمر منه قلت : [٢١م] « اِنْطَلِقْ » . وإذا نهيت عنه قلت : « لا تَنْطَلِقْ » فهذا وجه الاشتقاق فى الأسماء والأفعال . فأما « الأمر » فكل فعل كان يأتى مستقبله متحركا فإنك تُسقط علامة الاستقبال منه وتُقرّ الباقى على بنائه ، فيكون أمراً ، مثل دَحْرج يدحرج ، الأمر منه « دَحْرِجْ » . وما كان ثاني مستقبله ساكناً فلست تصل إلى النطق به مبتدئاً فلا بد من أن تُدخل الهمزة لتتوصل بها إلى النطق ، وتسمى ألفاً على المجاز لا على الحقيقة ، لأن الألف لا تكون إلا ساكنة . فما كان من الرباعى فهى ألف قطع ، مثل أخرج يخرج ، فتكون فى الأمر « أَخْرِجْ » ، وهذه الألف مفتوحة على كل

(١) فى الأصل : « تعالل » بفك الادغام .

حال . وما كان من ذلك فى الثلاثى فهو ألف وصل ، وحركتها فيما كان ثالثه مضموماً فى المستقبل بالضم ، نحو قولك فى يخرج « أُخْرُجْ » . وفيما كان ثالث مستقبله مفتوحا أو مكسوراً بالكسر نحو قولك فى يضرب « اِضْرِبْ » وفى نفع ينفع « اِنْفَعْ » . وليس يجىء فَعَلَ يَفْعَلُ إلا فيما كان موضع عين الفعل فيه أو لامه أحد حروف الحلق [1]، فأما ماليس فيه فى هذين الموضعين حرف من حروف الحلق فإنما يجىء على يَفْعِل بالكسر وَيَفْعُل بالضم إلا أحرفاً جئن نوادر ؛ منها : أَبَى يأبَى وَرَكَنَ يَرْكَنُ وَقَلَى يَقْلَى وغَشَى الليل يَغْشَى إذا أظلم . والمعتل من الأفعال ما كان فى موضع العين أو الفاء أو اللام حرف من حروف المد واللين ، وهي : الألف ، والياء ، والواو . ولها أحكام فى التصريف إن أردنا أن نستوعبها طال بها الكتاب لكنا نذكر جُمَلا من ذلك تدلّ ذا القريحة على باقيها .

باب فيه ما اعتلت فاؤه

كل واو كانت فى الفعل فاء ، وكان الماضى منه على فَعَلَ والمستقبل على يَفْعِل ، فإنها تسقط فى المستقبل ، نحو وَعَدَ يَعِدُ ، وَوَزَنَ يَزِنُ ، فإن [٢٢] كان مستقبله على يَفْعُل وماضيه على فَعُل صحّت ، نحو وَضُؤَ يَوْضُؤ . وإذا كان ماضيه على فَعِلَ ومستقبله على يَفْعَل صحّت ، نحو وَلِعَ يَوْلَعُ ووَجِلَ يَوْجَلُ .

(١) وهى ستة : الهمزة ، والحاء ، والخاء والعين ، والغين ، والهاء .

باب فيه ما أعلت عينه

كل واو تكون عيناً للفعل الذى على فَعَل فإنها تجعل فى الماضى ألفاً لفتحة ما قبلها ، وتسكن فى المستقبل وتصح ، نحو قال يقول وعال يعول . وكذلك الياء إذا وقعت هـذا الموقع ، نحو باع يبيع وكال يكيل ، وتسقط الواو فى المفعول ، نحو مَقُول ومَكِيل ، والأصل مكيول ومقوول . وكل واو وياء تحركتا بأى حركة كانت وقبلهما فتحة ، فإنهما تُقلبان ألفاً ، نحو طَالَ ونَامَ . وإذا اجتمعت الياء والواو وسبقت الأولى منهما بالسكون قلبت الواو وأدغمت فى الأولى . فما سبقت الياءُ الواوَ فيـه قولهم سَيِّد ، وأصـله سَيْوِد . ومما سبقت فيه الواوُ الياءَ قولهم لويته لَيًّا ، وأصله لَوْياً . وكل واو أو ياء وقعت[1] بعد ألف زائدة جاز أن تبدل همزة ، نحو قائم وهائم . وكل واو انضمت وهى أوّل الفعل فهمزها جائز ، نحو أُقِّتتْ ووُقِّتتْ ، وأُجِّلت[2] ووُجِّلت . وكل واو انكسرت فى أول الحرف فهمزها جائز نحو وشاح[3] وإشاح ووكاف وإكاف[4] .

باب ما أعلت لامه

كل واو وياء فى آخر الفعل سكنتا وانضم ما قبل الواو وانكسر ما قبل الياء صحّتا ، نحو نعـدو ونمضى . وإن كانت فى الأسماء وانكسر ما قبلها أسكنت فى الرفع والخفض وفتحت فى النصب ، نحو قاض ورأيت قاضياً .

---

(١) وفى الأصل : وقعتا .

(٢) يلاحظ أن « أجلت » من الأجل لا من الوجل .

(٣) أديم عريض يرصع بالجوهر تنشره المرأة بين عاتقها وكشحيها

(٤) إكاف الحمار ووكافه برذعته .

فإذا أضيف ذلك أو دخلته الألف واللام صحّتا . وكل واو فى آخر الفعل قبلها ضمة أو ياء قبلها كسرة ، فإنهما تسكنان فى الرفع ، وتفتحان فى [٢٢م] النصب ، وتحذفان فى الجزم ، نحو زيد يغزو ولم يغز ولن يغزو . وإن كانت فى آخره ألف ساكنة أُقرّت على سكونها فى الرفع والنصب ، وحذفت فى الجزم ، نحو يسعى ويخشى ، ولن يسعى ، ولم يسع .

باب فيه التشبيه

وأما التشبيه فهو من أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم . وكلما كان المشبِّه منهم فى تشبيهه ألطف ، كان بالشعر أعرف ؛ وكلما كان بالمعنى أسبق ، كان بالحذق أليق .

والتشبيه ينقسم قسمين : تشبيه للأشياء فى ظواهرها وألوانها وأقدارها كما شبّهوا اللون بالخمر ، والقدّ بالغصن ، وكما شبّه الله النساء فى رقة ألوانهن بالياقوت ، وفى نقاء أبشارهن بالبَيْض . قال تعالى : « كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ[1] . » وكما قال الشاعر :

كأنّ بَيْضَ نَعامٍ فى ملاحفها إذا اجتلاهن قيظٌ ليله وَمِدُ[2]

وقال آخر :

أيا شبهَ ليلَى لا تُراعِى فإننى لكِ اليوم من بين الوحوش صديقُ
فعيناكِ عيناها وجيدُكِ جيدُها خلا أن عظم الساق منك دقيقُ

وقال آخر :

وردتُ اعتسافاً والثُّرَيّا[3] كأنها على قِمّة الرأس ابن ماء[4] مُحَلِّقُ

(١) سورة الصافات (٢) شديد الحر . (٣) مجموعة نجوم متقاربة ضيقة المحل على شكل العنقود . (٤) ابن ماء : كل ما لازم الماء من طير .

ومنه تشبيه فى المعانى ، كتشبيههم الشجاع بالأسد ، والجواد بالبحر ، والحسن الوجه بالبدر ، وكما شبّه الله أعمال الكافرين فى تلاشيها مع ظنّهم أنها حاصلة لهم بالسراب الذى إذا دخله الظمآن الذى قد وعد نفسه به لم يجده شيئاً . وكما شبّه من لا ينتفع بالموعظة بالأصمّ الذى لا يسمع ما يخاطَب به ، وشبّه من ضلّ عن طريق الهدى بالأعمى الذى لا يبصر ما بين يديه ، ومن هذا النوع من التشبيه (١) قول الشاعر :

فإنّكَ كالليل الذى هو مُدركي وإن خلتُ أن المنتأى عنك واسعُ [٢٣]

وقول (٢) الآخر :

هو البحر من أى النواحى أتيتَه فلُجّتُه المعروفُ والجودُ ساحلُه

وهذا كثير فى القول وفى القرآن والشعر ، وما ذكرنا منه دليل على ما تركنا إن شاء الله .

باب من اللحن

وأما اللحن فهو التعريض بالشىء من غير تصريح ، أو الكناية عنه بغيره ، كما قال الله عز وجل . « وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ » (٣) . والعرب تفعل ذلك لوجوه ، وهى تستعمله فى أوقات ومواطن . فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم ، أو للتخفيف ، أو للاستحياء ، أو البُقْيا ، أو للإنصاف ، أو للاحتراس . فأما ما يستعمل من التعريض للإعظام فهو أن يريد مريد تعريف مَنْ فوقه قبيحاً إن فعله ،

(١) وفى الأصل : هذا النوع من التشبيه قال الشاعر .
(٢) وفي الأصل : وقال . (٣) سورة محمد .

فيعرّض له بذكر ذلك من فعل غيره ويقبّح له ما ظهر منه ، فيكون قد قبّح له ما أتاه من غير أن يواجهه به ؛ وفى ذلك يقول .

ألا رُبَّ مَنْ أطنبتُ فى ذمّ غيره لديه على فعل أتاه على عمد
ليعلم عند الفكر فى ذاك أنما نصيحتُه فيما خطبتُ به قصدى

وأما التعريض للتخفيف فهو أن تكون لك إلى رجل حاجة فتجيئه مسلّماً ولا تذكر حاجتك ، فيكون ذلك اقتضاء له وتعريضاً لمرادك منه ؛ وفى ذلك يقول :

أروحُ لتسليمٍ عليك وأغتدِى وحسبُك بالتسليم منّى تقاضيا

وأما التعريض للاستحياء فكالكناية عن الحاجة بالنجو والعَذِرة . والنجو ، المكان المرتفع، والعذرات ، الأفنية ، وبالغائط وهو الموضع الواسع فكنى عن الحاجة بالمواضع التى تقصد لوضعها فيها . وكما كنى عن الجماع [٢٣م] بالسر ، وعن الذكَر بالفرْج ، وإنما الفرج ما بين الرجلين . وكما تقول لمن كذب : ليس هذا كما تقول .

وأما التعريض للبُقْيا فمثل تعريض الله عز وجل بأوصاف المنافقين وإمساكه عن تسميتهم إبقاء عليهم وتألُّفاً لهم ؛ ومثل تعريض الشعراء بالديار والمياه والجبال والأشجار بُقْيا على أُلّافهم وصيانةً لأسرارهم وكتماناً لذكرهم . ومنه قول الشاعر :

أيا أثَلات القاع من بطن تُوضِحٍ حنينى إلى أفيائكن طويلُ

ومنه قول الآخر :

ألَا يا سَيَالاتِ(١) الرحائل باللّوَى عليكن من بين السَّيَالِ سلامُ

---

(١) واحدتها سيالة كسحابة ما طال من السمر ، والسمر واحدتها سمرة شجر صغار الورق قصار الشوك جيد الخشب . والسمر مما ينبت بجزيرة العرب .

وهـذا باب تكثر فيه الشواهد من الشعر وغيره . وقد صرَّح بعض الشعراء عن المراد به فقال :

أدورُ ولولا أن أرى أمَّ جفرٍ بأبياتكم ما درتُ حيث أدور

وأما التعريض للأنصاف فكقول الله عز وجل « وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ »[1]. ومنه قول حسان بن ثابت فى مناضلته بعضَ من هجا رسول الله عليه السلام :

أتهجوه ولستَ له بكفء فشَرُّكما لخيركما الفداء

وأما التعريض للاحتراس ، فهو ترك مواجهة السفهاء والأنذال بما يكرهون وإن كانوا لذلك مستحقين ، خوفاً من بوادرهم وتسرُّعهم ، وإدخال ذلك عليهم بالتعريض والكلام الليّن . وفى ذلك يقول الله عز وجل . « وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ »[2] . وقال لموسى وهارون فى فرعون : « فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى »[3]

باب فيه الرمز

وأما الرمز فهو ما أُخفي من الكلام . وأصله الصوت الخفيّ الذى لا يكاد يفهم ، وهو الذى عناه الله عز وجل بقوله : « قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً »[4] . وإنما [٢٤] يستعمل المتكلم الرمز فى كلامه فيما يريد طيّه عن كافة الناس والإفضاء

(١) سورة سبأ .
(٢) سورة الأنعام .
(٣) سورة طه .
(٤) سورة آل عمران .

به إلى بعضهم ؛ فيجعل للكلمة أو الحرف اسما من أسماء الطير أو الوحش أو سائر الأجناس أو حرفاً من حروف المعجم ، ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه ، فيكون ذلك قولا مفهوماً بينهما مرموزاً عن غيرهما .
وقد أتى فى كتب المتقدمين من الحكماء والمتفلسفين من الرموز شىء كثير ، وكان أشدّهم استعمالا للرمز أفلاطون . وفى القرآن من الرموز أشياء عظيمة القدر جليلة الخطر ؛ وقد تضمّنت علم ما يكون فى هذا الدين من الملوك والممالك والفتن والجماعات ومُدَد كل صنف منها وانقضائه ، ورمزت بحروف المعجم وبغيرها من الأقسام كالتين والزيتون ، والفجر ، والعاديات ، والعصر ، والشمس . واطّلع على علمها الأئمة المستودعون علم القرآن : ولذلك قال أمير المؤمنين رضى الله عنه : «ما من مائة تخرج إلى يوم القيامة إلا وأنا أعلم قائدها وناعقها وأين مستقرّها من جنة أو نار » .
ورُوى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه سئل عن الم ، وحم ، وطسم ، وغير ذلك مما فى القرآن من هذه الحروف فقال : « ما أنزل الله كتاباً إلا وفيه سرّ ، وهذه أسرار القرآن » وهى حروف الجُمَّل ، ومنها كان علىّ يعلم حساب الفتن . فهذه الرموز هى أسرار آل محمد ، ومن استنبطها من ذوى الأمر وقف عليها فعلم جليل ما أودعهم الله إياه من الحكمة .
وقد ذكرنا مما تأدّى إلينا من تفسير ذلك فى كتابنا الذى لقّبناه « بأسرار القرآن» ما أغنى عن إعادته ها هنا . فإن رغبت فى النظر فيه فاطلبه تقف عليه إن شاء الله [1] .

---

(١) يلاحظ الفرق الجوهرى بين الرمز الذى كان أفلاطون يلجأ إليه فى عرض مبادئه وآرائه والرمز الذى يقول المؤلف بوجوده فى القرآن . والمؤلف هنا لا شك يجرى على نهج الشيعة فى الاغراق فى تأويل الكتاب والسنة والتحرر من قيود اللغة والاصطلاح .

باب من الوحى

وأما الوحى فإنه الإبانة عما فى النفس بغير المشافهة على أى معنى وقعت : من إيماء ، ورسالة ، وإشارة ، ومكاتبة . ولذلك قال الله عز وجل : « وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللهُ إلاَّ وَحْياً »(١) . [٢٤م]

وهو على وجوه كثيرة ؛ فمنه « الإشارة » كما قال الله عز وجل : « فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فأوْحَى إلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا »(٢) . ومنه « الوحى المسموع من الملك » ، كقول الله عز وجل : « إِنْ هُوَ إلاّ وَحْىٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلْقُوَى »(٣) . ومنه « الوحى فى المنام » ، وهو الرؤيا الصحيحة ، كما قال الله تعالى : « وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ »(٤) . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة »، ومنه « الإلهام » كما قال الله عز وجهه : « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتاً »(٥) ، أى ألهمها . ومنه « الكتاب » ، يقال منه وحيت الكتاب إذا كتبته . قال الشاعر :

ما هيّج الشوقَ من أطلال دارسةٍ أضحتْ خلاءً كوحى خطّه الواحى

ويقال منه : وحيت أحى ، كما يقال : وفيت أفى . ومن الوحى « الإشارة باليد » ، و « الغمز بالحاجب » ، و « الإيماض بالعين » ، كما قال الشاعر :

---

(١) سورة الشورى (٢) سورة مريم .
(٣) سورة النجم . (٤) سورة القصص .
(٥) سورة النحل .

وتوحى إليه باللّحاظ سلامَها مخافةَ واش حاضر ورقيبِ

وقال آخر :

أشارت بطرف العين خيفةَ أهلها إشارةَ محزون ولم تتكلم
فأيقنتُ أن الطرفَ قد قال : مرحباً وأهلا وسهلا بالحبيب المسلِّم

وقال آخر :

أشارت بأطراف كأن بنانَها أنابيبُ دُرٍّ قُمِّعَت [1] بعقيقِ
وقالت كلاكَ الله فى كلِّ مشهدٍ مكانك من قلبى مكانُ شقيق

باب من الاستعارة

[٢٥] وأما الاستعارة فإنما احتيج إليها فى كلام العرب لأن ألفاظهم أكثر من معانيهم ، وليس هذا فى لسان غير لسانهم ؛ فهم يعبّرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ربما كانت مفردة له ، وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره ؛ وربما استعاروا بعض ذلك فى موضع بعض على التوسع والمجاز ، فيقولون إذا سأل الرجلُ الرجلَ شيئاً فبخل به عليه : « لقد بخّله فلان » ، وهو لم يسأله ليبخل وإنما سأله ليعطيه ؛ لكن البخل لما ظهر منه عند مسئلته إياه ، جاز فى توسعهم ومجاز قولهم أن يُنسب ذلك إليه . ومنه قول الشاعر :

* فللموت ما تلد الوالدة *

والوالدة إنما تطلب الولد ليعيش لا ليموت ، لكن لما كان مصيره إلي الموت جاز أن يقال : للموت ولدته . ومثله فى القرآن : « وَإِذَا قَرَأْتَ

(١) أى جعل لها قمع بالفتح والكسر وهو ما التزق بأسفل الثمرة ونحوها . والمراد أن هذه البنان اللطاف قد لونت أطرافها بصبغ أحمر من حناء أو ما شاكلها .

الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا . وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا »[١] ؛ وذلك أنهم كانوا عند تلاوة القرآن قد حجبوا قلوبهم عن تفهّمه وصدفوا بأسماعهم عن تدبُّره ، فجاز أن يقال على المجاز والاستعارة : إن الذى تلا ذلك عليهم جعلهم كذلك . والدليل على ما قلناه وأن حقيقة الأمر أنهم هم الفاعلون لذلك دون غيرهم ، قول الله عز وجل فى موضع آخر : « وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا »[٢] . ومثل الأول قوله : « وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا — الآية »[٣] ، لما غفل عن الذكر كان بمنزلة من بخل عند المسألة ، فجاز أن يقال للذى أذكره قد أغفله وقد أغفل قلبه ، كما جاز أن يقال للذى سأل ذلك فبخل عليه قد بخّله .

من الاستعارة ما قدمناه من إنطاق الربع وكل مالا ينطق إذا ظهر ومن حاله ما يشاكل النطق . ومما جاء من هذا النوع فى القرآن قوله : « يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ »[٤] . لما جاز [٢٥م] أن تحتمل مزيداً من الكافرين حسن أن يقال : قالت هل من مزيد ؟ وكذلك قوله : « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ »[٥] ، وذلك لما كانتا عن إرادته من غير استصعاب عليه ولا عصيان له ، جاز أن يقال إنهما قالتا أتينا طائعين . وكذلك قوله : « فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ

(١) سورة الاسراء . والوقر ثقل السمع .
(٢) سورة نوح . واستغشوا ثيابهم تغطوا بها كراهة النظر إليه .
(٣) سورة الكهف .
(٤) سورة ق .
(٥) سورة فصلت .

يَنْقَضَّ فأَقَامَهُ » (١) ؛ لما كانت الإرادة من أسباب الفعل وكان وقوع الفعل يتلوها ، جاز لما قد كاد أن يقع وقرب وقوعه ، أن يقال أراد أن يقع . ومثل ذلك قول الشاعر :

* امتلأَ الحوضُ وقال قَطْنِى *

أى لما لم تكن فيه سعة لغير ما قد وقع فيه من الماء ، جاز على الاستعارة أن يقال : قد قال حسبى ، وهذا شائع فى اللغة كثير .

باب فى الأمثال (٢)

فأما الحكماء والأدباء فلا (٣) يزالون يضربون الأمثال ، ويبيِّنون للناس تصرف الأحوال ، بالنظائر والأشباه والأشكال ؛ ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلباً ، وأقرب مذهباً ، ولذلك قال الله عز وجل : « وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هٰذَا القُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَل » (٤) . وقال : « وَسَكَنْتُمْ فِى مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمْثَالَ » (٥) .

وإنما فعلت العلماء ذلك لأن الخبر فى نفسه إذا كان ممكناً فهو يحتاج إلى ما يدل عليه وعلى صحته ، والمثل مقرون بالحجة . ألا ترى أن الله عز وجل لو قال لعباده : إنى لا أشرك أحداً من خلائقى فى ملكى ، لكان

(١) سورة الكهف .

(٢) جمع مثل ، وقد عرفوه بأنه قول سائر يشبه به حال الثانى بالأول ، فمواعيد عرقوب مثلا علم لكل ما لا يصح من المواعيد .

(٣) في الأصل : « فلم » .

(٤) سورة الاسراء .

(٥) سورة إبراهيم .

ذلك قولا محتاجا إلى أن يَدُلَّ على العلة فيه ووجه الحكمة فى استعماله ؛ فلما قال : « ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ »[1] ، كانت الحجة من تعارفهم مقرونة بما أراد أن يخبرهم به أنه لا شريك له فى ملكه من خلقه ، لأنهم عالمون [أنهم[2]] [٢٦] لا يقرون أحداً من عبيدهم على أن يكون فيما ملكوه مثلهم ، بل يأنفون من ذلك ويدفعونه ، فإن الله عز وجل أولى بأن يتعالى عن ذلك . فلذلك جعلت القدماء أكثر آدابها وما دونته من علومها بالأمثال والقصص عن الأمم ونطقت ببعضه على ألسن الوحش والطير[3] . وإنما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونةً بذكر عواقبها ، والمقدّمات مضمومةً إلى نتائجها ، وتصريف القول فيها ، حتى يتبين لسامعه ما آلت إليه أحوال أهلها عند لزومهم الآداب أو تضييعهم إياها . ولهذا بعينه قص الله علينا أقاصيص من تقدّمنا ممن عصاه وآثر هواه فخسر دينه ودنياه ؛ ومن اتبع رضاه فجعل الخير والحسنى عقباه وصير الجنة مثواه ومأواه ؛ وقال فى مثل ذلك « وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ »[4] .

باب من اللغز

وأمّا اللغز فإنه من ألغز اليربوعُ ولَغَّز إذا حفر لنفسه مستقيما ثم أخذ يَمْنةً ويَسْرةً ليُعمى بذلك على طالبه . وهو قول استعمل فيه اللفظ المتشابه

---

(١) سورة الروم . (٢) زيادة يقتضيها السياق .
(٣) كما فى كتاب كليلة ودمنة مثلا . (٤) سورة القصص .

طلباً المعاياة والمحاجاة . والفائدة فى ذلك فى العلوم الدنيوية رياضة الفكر فى تصحيح المعانى ، وإخراجها على المناقضة والفساد إلى معنى الصواب والحق ، وقدح الفطنة فى ذلك واستنجاد الرأى فى استخراجه [1]. وذلك مثل قول الشاعر :

رُبَّ ثورٍ رأيتُ فى جُحر نملٍ ونهارٍ فى ليلةٍ ظلماء

والثور ها هنا : القطعة من الأقِط [2] ، والنهارُ : فرخ الحُبارَى [3] . فإذا استُخرج هذا صحّ المعنى ، وإذا حُمل على ظاهره كان محالا . وكذلك قال الشاعر :

فأصبحتُ والليلُ لى ملبسٌ وأصبحتِ الأرضُ بحراً طَمَى

[٢٦م] فأصبحتُ : أشعلت المصباح ، ولو حُمل على الصبح لتنافى القول وفَسَد . والفائدة فى استعمال ذلك فى الدين المعارضةُ التى ذكرناها وقلنا إن للإنسان استعمالها عند التقيّة حتى يخرج بها الكلام عن الكذب باشتراك الاسم . ومن هذه الأسماء المشتركة : المجنون الذى به الخَبْل ، والمجنون الذى قد جَنّه الليل ؛ والنبيذ الذى يشرب ، والنبيذ الصبى المنبوذ ؛ والعَلِيّ المرتفع ، والعليّ الفرس الشديد ؛ والجرح المصدر من الجراح ، والجرح الكسب ؛ والطعن بالرمح ، والطعن فى العِرْض ؛ والبطن ضد الظهر ، والبطن من العزب ؛ والفخذ العضو ، والفخذ من القبيلة ؛ والبعل الزوج ، والبعل النخل الذى يشرب ماء السماء ؛ واليد الجارحة ، واليد النعمة ، واليد القدرة — وأشباه هذا كثير . وقد جمعه أهل اللغة . وممن

(١) فى الأصل : « واستيجاد الرأى وفى استخراجه » .

(٢) الأقط شىء مثل الجبن يتخذ من اللبن المخيض ، والقطعة منه أقطة .

(٣) الحبارى طائر طويل العنق رمادى اللون فى منقاره بعض طول. قال الدميرى : « وأهل مصر يسمون الحبارى ، الحبرج ، وفرخ الحبارى ولده » .

جوّده وجمع أكثره ابن دُرَيد[١] فى كتاب « الملاحن » . فإن أردته فاطلبه فيه إن شاء الله .

باب من الحذف

وأما الحذف فإن العرب تستعمله للإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول إذا كان المخاطب عالمًا بمرادها فيه ، وذلك كقوله عز وجل : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ »[٢] وسكت عن تمام الكلام لعلم المخاطب به ، فكأن تقدير ذلك : إذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم استكبروا وتمادوا وعتوا . وكذلك قوله : « وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ »[٣] حذف ما بعده لعلم المخاطب به ، فكأن تقديره : ولولا فضل الله عليكم ورحمته لعذبكم بما فعلتم . ومن ذلك قول الشاعر[٤] :

أَجِدّك لو شيء[٥] أتانا رسوله ... سواك، ولكن لم نجد لك مدفعاً

أراد لدفعناه ولكن لم نجد لك مدفعاً ، فحذف اكتفاء بعلم المخاطب [٢٧] بما أراد . ومثله قوله[٦] :

فلما أجزنا ساحةَ الحيّ وانتحى ... بنا بطن حِقْفٍ ذى قفاف[٧] عقنقلِ

وهذا كثير فى كلام العرب ؛ وإذا مرّ بك عرفته إن شاء الله .

---

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد البصرى الأزدى . ولد عام ٢٢٥ وتوفى عام ٣٢١ هـ ، وهو من أئمة اللغة والأدب . وقد طبع كتاب الملاحن حديثاً بمصر .

(٢) سورة يس . (٣) سورة النور . (٤) بإزاء هذا اللفظ فى الأصل : « هو امرؤ القيس » . (٥) أى استحلفك بجدك لو شخص الخ .

(٦) بإزاء ذلك في الأصل : « هو امرؤ القيس » . (٧) بهامش الأصل : « ركام » بدل « قفاف » وكتب فوقه : « معا » . يشير إلى أن فيه الروايتين ، والعقنقل الكثيب .

باب من الصرف

وأما الصرف فإنهم يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب ، ومن الواحد إلى الجماعة ، كقوله عز وجل : « حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ »(١) . وكقول الشاعر :

وتلك التى لا وصلَ إلّا وصالُها ... ولا صُرْمَ إلّا مَا صَرَمتِ يَضِيرُ

وقال آخر :

يالهفَ نفسى كان جدّة خاله ... و بياضُ وجهك للترابِ الأعفرِ(٢)

باب من المبالغة

وأما المبالغة ، فمن شأن العرب أن تبالغ في الوصف والذم ، كما من شأنها أن تختصر وتوجز ، وذلك لتوسعها فى الكلام واقتدارها عليه ، ولكل من ذلك موضع يستعمل [فيه](٣) . وسيمرّ بك فى مواضعه إذا صرنا إلى ذكره إن شاء الله .

والمبالغة تنقسم قسمين ، أحدهما فى اللفظ والآخر فى المعنى. فأما المبالغة فى اللفظ فتجرى مجرى التأكيد ، كقولنا : « رأيت زيداً نفسه » ، و « هذا هو الحق بعينه » فتوكد زيداً بالنفس ، والحق بالعين ؛ و إن كان قولك : « هذا زيد » و « هذا هو الحق » ، قد أغنياك(٤) عن ذكر النفس والعين ، ولكن ذلك مبالغة فى البيان . ومنه قول الشاعر :

---

(١) سورة يونس . (٢) الأعفر من الظباء الأبيض ليس بالشديد البياض .

(٣) زيادة يقتضيها السياق .

(٤) يلاحظ أن « أغنياك » مسند إلي « قولك » وهو مفرد ، وثنى باعتبار المقول .

أَلا حَبَّذا هند وأرضٌ بها هندُ ... وهند أَتى من دونها النأىُ والبعدُ

وأما المبالغة فى المعنى فإخراج القول على أبلغ غايات معانيه ، كقوله عز وجل : [٢٧ م] « وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللهِ مَغْلُولَةٌ » (١) ، وإنما قالوا : إنه قد قَتَّر علينا ؛ فبالغ الله عز وجل فى تقبيح قولهم فأخرجه على غايات الذم لهم . ومن المبالغة فى المعنى قول الشاعر :

وفيهنّ ملهًى لِلّطيف ومنظر ... أنيقٌ لعين النـاظر المتوسِّم

فلم يرض أن يكون فيهن ملهى وإن كان ذلك مدحاً لهن حتى قال « للطيف » ، لأن اللطيف لا يلهو إلا بفائق ؛ وقال : « ومنظر أنيق » ، وهذا فى الوصف مجزئ ، فلم يكتف به حتى قال : « لعين الناظر المتوسم » لأن الناظر إذا كرر نظره وتوسّم تبينت له العيوب عنـد توسّمه وتـكراره نظره ؛ ولذلك قال الشاعر :

يزيدك وجهُهُ حسناً ... إذا ما زدتَه نظـراً

ومن هذا المعنى قول الشاعر أيضاً :

فلمّـا صرّح الشرّ ... فأمسى وهو عُرْيانُ

مَشَينا مِشيةَ الليث ... غدا والليث غضبانُ

فلم يرض بتصريح الشر حتى عَرّاه من كل ما يستره ؛ ولم يرض بمشية (٢) الليث حتى جعله غضبان . وأشباه هذا كثير فى القرآن .

---

(١) سورة المائدة . (٢) في الأصل : « بمشيته حتى جعله ... »

باب فى القطع والعطف

وهو واضح لمن أراد أن يعرفه ، وهو فى القرآن كثير ؛ فما قُطع الكلام فيه وأُخذ فى فن آخر من القول ثم عطف عليه بتمام القول الأول قوله : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ — إلى آخر الآية »[1] . ومثله : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ »[2] ، ثم قطع وأخذ فى كلام آخر فقال : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً » ، ثم رجع إلى الكلام الأول فقال : « فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ [٢٨]

---

(١) سورة النساء . (٢) سورة المائدة . الميتة ما فارقه الروح من غير تذكية ، أى من غير ذبح شرعي . والدم أى الدم المسفوح ، وكان أهل الجاهلية يصبونه في الأمعاء ويشوونه . وما أهل لغير الله به أى ما رفع الصوت لغير الله به عند ذبحه . والمنخنقة التى ماتت بالخنق . والموقوذة المضروبة بنحو خشب أو حجر حتى تموت . والمتردية التى تردت من علو أو فى بئر فماتت . والنطيحة التى نطحتها أخرى فماتت . وما أكل السبع أى ما أكل منه السبع فمات . إلا ما ذكيتم إلا ما أدركتم ذكاته وفيه حياة من ذلك . والنصب واحد الأنصاب وهى الأصنام أوحجارة منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة . وأن تستقسموا بالأزلام أى وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح ، وذلك أنهم كانوا إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها « أمرني ربى » وعلى الآخر « نهانى ربى » والثالث غفل ، فان خرج الآمر مضوا على ذلك ، وإن خرج الناهى تجنبوه . وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً . فمعنى الاستقسام طلب معرفة ماقسم بالأزلام ، وقيل هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصباء المعلومة . والأزلام جمع زلم بجمل .

مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »[١] . ومثل ذلك ما حكاه عن لقمان فى وصيته لابنه إذ قال له : « يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ »[٢] . ثم قطع وأخذ فى فن آخر فقال : « وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ » ، إلى قوله : « فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » ، ثم رجع إلى تمام القول الأول فى وصية لقمان فقال : « يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللّهُ إِنَّ اللّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ » إلى آخر الآيات[٢]

باب فيه التقديم والتأخير

وأما التقديم والتأخير فكقوله : « وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى »[٣] ، أراد ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما . وكقوله : « وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ »[٤] ، أراد ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض ولا يستطيعون شيئاً . وفيما ذكرنا دليل على ما لم نذكره إن شاء الله .

باب من الاختراع

وأما الاختراع فهو ما اخترعت له العرب أسماء مما لم تكن تعرفه .

(١) سورة المائدة . مخمصة : مجاعة . غير متجانف لاثم أى غير منحرف إليه بأن يأكلها تلذذاً أو متجاوزاً حد الرخصة . (٢) سورة لقمان .
(٣) سورة طه (٤) سورة النحل

فما سموه باسم من عندهم كتسميتهم الباب في المساحة باباً [١] ، والجريب جريباً [٢] ، والعشير عشيراً [٣] . ومنه ما أعربته وكان أصل اسمه أعجمياً كالقِسْطاس المأخوذ من لسان الروم والشِّطْرَنْج المأخوذة من لسان الفرس [٤] والسِّجِلّ المأخوذ من لسان الفرس أيضاً . وكل ما استخرج علماً أو استنبط شيئاً وأراد أن يضع له اسما من عنده ويواطئ عليه من يخرجه إليه ، فله أن يفعل ذلك . ومن هذا الجنس اخترع النحويون : اسم الحال ، والزمان ، والمصدر ، والتمييز ، والتبرية . واخترع الخليل [٥] العروض ، فسمى بعض ذلك : الطويل ، و بعضه المديد ، و بعضه الهزج ، و بعضه الرجز . وقد ذكر أرسطاطاليس ذلك وذكر أنه مطلق لكل أحد احتاج إلى تسمية شيء ليعرفه به أن يسميه بما شاء من الأسماء . وهذا الباب مما يشترك العرب وغيرهم فيه وليس مما ينفردون به . [٢٨م]

باب تأليف العبارة

واعلم أن سائر العبارة في كلام العرب إما أن يكون منظوماً و إما أن يكون منثوراً . والمنظوم هو الشعر ، والمنثور هو الكلام .

والشعر ينقسم أقساماً . منها : « القصيد » وهو أحسنها وأشبهها بمذاهب الشعراء . ومنها : « الرجز » وهو أخفها . والراجز : السائق الذى

---

(١) و (٢) و (٣) الباب في الحدود والحساب ونحوه الغاية . والجريب مقياس ومكيال فهو باعتباره مقياساً ٣٦٠٠ ذراع مربعة أو ٢٤٠٠ متر مربع كما قدره المستشرق هيوار في كتابه عن فارس القديمة . والعشير $\frac{١}{١٠٠}$ من الجريب مطلقاً .

(٤) في الأصل بعد الفرس هنا : « ايضاً » وهي مما يأباه السياق .

(٥) هو الخليل بن أحمد الفراهيدي واضع علم العروض ومعلم سيبويه بما ضمنه كتابه المشهور في النحو . مات بالبصرة عام ١٧٠ هـ .

يسقى المـاء ، وكان الأصل فى الأراجيز أن يرتجز بها الساقى على دلوه إذا مدّها ، ثم أخذت الشعراء فيه ، فلحق بالقصيد . ومنها « المُسَمَّط » وهو أن يأتى الشاعر بخمســة أبيات علي قافيــة ، ثم يأتى ببيت على غير تلك القافية ، ثم يأتى بخمسة أبيات على قافية أخرى ، ثم يعود فيأتى ببيت على قافية البيت الأول ؛ وكذلك إلي آخر الشعر . ومنــه « المُزْدَوِج » وهو ما أتى على قافيتين إلى آخر القصــيدة . وأكثر ما يأتى وزنه على وزن الرجز . وفى الشعر والنثر جميعاً تقع البلاغة والعى والإيجـاز والإسهاب . إلا أن البلاغة والإيجاز إذا وقعا فى الشعر والقول قضى للشاعر بالفَلَج .[1] والعى والإسهاب إذا وقعا فى الشعر والقول كان الشاعر أعذر ، وكان العذر [٢٩] عن المتكلم أضيق . وذلك لأن الشعر محصور بالوزن ، محصور بالقافيــة ، فالـكلام يضيق على صاحبه ، والنثر مطلق غير محصور ، فهو يتسع لقائله . فما تساوى القول والشعر فيه من هذا الفن فحُـكم للشاعر فيه بالفضل قول بعضهم فى بعض كتب الفتوح : « فـكانت معاقله تعقـله ، وما يُحرزه يُبرزه » ، وقال الشاعر :

و إن يَبْنِ حيطاناً عليه فإنما أولئك عُقّالاتُه لا معاقلُه

وقيل لبعضهم وقد أطال الوقوف فى الشمس ، فقال : الظلّ أريد ، قال الشاعر :

تقول سُلَيمى لو أقمت سررتنا ولم تدرِ أنى للمُقـام أطوفُ

وأشباه هذا كثير . فأما عذرهم للشاعر فى التقصير ، واغتفارهم له العيوب ، فقد جوزوا من قَصر الممدود ، وحذف الحركة ، وتخفيف الهمزة ، وصرف

(١) الظفر والفوز .

ما لا ينصرف، ما لم يجيزوه للمتكلم . وأجازوا له أيضاً فى الوزن استعمال الزحاف [١] ، والخرم [٢] ؛ وفى القافية الإكفاء [٣] ، والإقواء [٤] ، والسِّناد [٥] ، والإيطاء [٦] ، والتضمين [٧] ، وكل ذلك عيوب [٨] . وعلى من استعمل البديهة وقال الشعر على الهاجس [٩] والسجية أقلّ عيباً منها على من استعمل الروِيّة والتفكير وكرر النظر والتدبر . وقد ذكر الخليل وغيره من أوزان الشعر وقوافيه ما يُغنى من نظر فيه ويغنينا عن تكلّف شرح ذلك له ، إذ كنا نرى أن تكلّف ما قد فُرِغ منه عيب لا فائدة فيه . إلا أنا نذكر جملة من ذلك فى باب استخراج المُعَمّى تدعو الضرورة إلى ذكرها فيه إن شاء الله .

[٢٩م] وقد ذكر الناس البلاغة ووصفوها بأوصاف لم تشتمل على حدها ، وذكر الجاحظ كثيراً مما وصفت به ، وكل وصف منها يقصر عن الإحاطة بحدّها . وحدها عندنا أنه القول المحيط بالمعنى المقصود ، مع اختيار الكلام وحسن النظام ، وفصاحة اللسان . وإنما أضفنا إلى الإحاطة بالمعنى اختيار الكلام ، لأن العامى قد يحيط قوله بمعناه الذى يريده ؛ إلا أنه بكلام مرذول من كلام أمثاله ، فلا يكون موصوفاً بالبلاغة . وزدنا فصاحة اللسان ، لأن

(١و٢) الزحاف تغيير يلحق أسباب الأجزاء فى حشو البيت ، كأن تصير فاعلن فعلن ، والخرم حذف أول الوتد المجموع من أول البيت فيصير فعولن عولن « فعلن » .

(٣) و (٤) و (٥) و (٦) و (٧) الاكفاء أن يؤتى فى البيتين من القصيدة بروى متجانس فى المخرج لا في اللفظ نحو قارس وقابص . والاقواء تحريك المجرى بحركتين مختلفتين غيرمتباعدتين مثل الكسرة والضمة فى قولك فوارس ومدارس . والسناد عيب يلحق القافية لكن قبل رويها مثل يتحمل ويتحامل، ولا توصه ولا تمصه .

والايطاء إعادة اللفظة ذاتها بمعناها إلا أنهم أجازوا ذلك بعد سبعة أبيات . والتضمين تعلق القافية بالبيت الذى يليها .

(٨) قوله « وكل ذلك عيوب » يشير إلي الاكفاء والاقواء الخ ، لا إلى الزحاف والخرم .

(٩) الهاجس الخاطر

الأعجمى واللحّان قد يبلغان مرادَهما بقولهما ، فلا يكونان موصوفين بالبلاغة . وزدنا حسن النظام لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتى على المعنى ولا يحسن ترتيب ألفاظه وتصيير كل واحدة منها مع ما يشا كلها فلا يقع ذلك موقعه . فما أتى فى نهـاية النظم قول أمير المؤمنين رضى الله عنه فى بعض خطبه : « أين من سـعى واجتهد ، وجمع وعدّد ، وزخرف ونجَّد ، و بنى وشـيَّد ؟ » فأتبع كل حرف بما هو من جنسه وما يحسن معه نظمه . ولم يقل : أين من سعى ونجد ، وزخرف وشـيد ، و بنى وعدّد ؟ ولو قال ذلك لكان كلاماً مفهوماً ومن قائله مستقيماً ، وكان مع ذلك فاسـد النظم قبيح التأليف .

والشاعر من شَعَرَ يشعُرُ شعراً وهو شاعر ، والشعر المصدر . ونظيره الكافل ؛ يقال : كفل يكفل كِفلاً وهو كافل ؛ ومنه سمِّى ذو الكفل[1] ذا الكفل . و إنمـا سُمِّى شاعراً لأنه يشعر من معانى القول و إصابة الوصف بما لا يشعر به غيره . و إذا كان إنما يستحق اسم الشاعر بما ذكرنا فـكل من كان خارجاً عن هـذا الوصف فليس بشاعر و إن أتى بكلام موزون مقفّى . وقد كرِه قوم قول الشعر واصطناعه ؛ و إنمـا الشعر كلام موزون ؛ فما جاز فى الكلام جاز فيــه ، وَما لم يجز فى ذلك لم يجز فيه . [٣٠] وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسـلم الشعر واستنشده وأثاب عليــه وأُنشد فى مسجده وعلى منبره وقال لحسان : « اُهْجُ قُرَيشاً ومعك رُوحُ القدُس[2] » . وقال : « إن من الشعر لَحُـكماً » . ومما احتج به من كرهه ما رُوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله : « لَأَنْ يمتلىء جوفُ أحدِكم قيحاً حتى يَرِيَه خيرٌ[3] له من أن يمتلىء شـعراً » . وما روى عنه

(١) اسم نبى من الانبياء . (٢) روح القدس جبريل عليه السلام
(٣) يقال : ورى القيح جوفه (وزان وعى) إذا أفسده .

فى شأن امرئ القيس وقوله : « ذلك رجل مذكور فى الدنيا منسيٌّ فى الآخرة يأتى يوم القيامة ومعه لواء الشعراء حتى يوردهم النار » . وهذا القول منه عليه السلام خاص فى كفّار الشعراء . والدليل على ذلك إجماع الأمة على أن حسان بن ثابت ، وكعب بن زهير وغيرهما من شعراء المؤمنين الذين كانوا يناضلون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشعارهم ، ويجاهدون معه بألسنتهم وأيديهم ، خارجون عن جملة من يرد النار مع امرئ القيس . وقد وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت بذلك [لأنه](1) جاهد معه بيده ولسانه ، وأقعد كعب بن زهير على منبره وأنشد :

* بانت سعادُ فقلبى اليوم متبولُ (2) *

حتى إذا بلغ إلى قوله :

إن الرسول لنور يستضاء به وصارم من سيوف الله مسلول

أومأ إلى الناس باستماع قوله . وقد قلنا : إن كل مهمل من الأخبار إذا كان فى الأمر الممكن فهو خاص ، وهذا فى الممكن فهو خاص . ويزيد ما قلناه وضوحا قول الله عز وجل : « وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ » (3) . ثم بيّن مراده وأنه خاص فى الكفار منهم ومن تعدى الحق وفسق ، فقال : « إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ » (4) . وأما قوله : « لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً » ، فإن المعقول من معنى الامتلاء أن يشغل المالئ للشىء جميع أجزائه حتي لا يكون فيها

(1) زيادة يقتضيها السياق .
(2) سقيم عليل .
(3) سورة الشعراء .
(4) سورة الشعراء .

فضل لغيره . وإن كان هذا هكذا فإنما أراد النبى صلى الله عليه وسلم بهذا القول من امتلأ جوفه من الشعر حتى لا يكون فيه موضع للذكر ولا لحفظ القرآن ولا لعلم الشرائع والأحكام والسنة فى الحلال والحرام . وهذا ظاهر لمن تدبّره . ويزيده وضوحا ماروى عنه عليه السلام من أنه سمع قوماً يقولون فلان علاّمة ، فقال : « وما هو علاّمة ؟ » فقيل : يعلم أيام العرب وأشعارها وأنسابها ووقائعها ، فقال : « ذلك علم لا ينفع مَنْ عَلِمه ولا يضر مَنْ جَهِله ، وإنما العلم آية محكمة ، أو فريضة عادلة ، أو سنة قائمة ، وما خلاهن فهو فضل » . ولم يزل الشعر ديوان العرب فى الجاهلية لأنهم كانوا أميين ، ولم تكن الكتابة فيهم إلا لأهل الحِيرة ومن تعلّم منهم . فإنما حُفِظتْ مآثرُها ، وأخبارُ أوائلها ، ومذكورُ أحسابها ووقائعها ، ومستحسن أفعالها ومكارمها بالشعر الذى قيل فيها ونقلته الرواة عن شعرائها . ولولا الشعر ما عُرف جود حاتم طىء [١] ، وكعب بن مامة [٢] ، وهَرِم بن سِنَان [٣] وأولاد جَفْنة [٤] . لكن الذى قيل فيهم من الشعر أشاد بذكرهم وبيّن عن فخرهم ، فقال الفرزدق فى حاتم طىء :

على ساعةٍ لو أنّ فى القوم حاتماً على جوده ضنّت بها نفسُ حاتم

وقال زُهَير فى هَرِم :

مَنْ يَلْقَ يوماً على عِلاّته هَرِماً يلقَ السماحةَ منه والندى خُلُقا

لو نال حىّ من الدنيا بمكرمةٍ أُفْقَ السماء لنالتْ كفُّه الأفقا

(١) و (٢) و (٣) من أجاويد العرب وسادتهم فى الجاهلية . وبهم تضرب الأمثال فى الجود والايثار .

(٤) هم ملوك العرب من الغساسنة ، قامت لهم دولة ببادية الشام من أواخر القرن الخامس الميلادى واضمحلت قبيل الفتح الاسلامى للشام . وجفنة قبيلة من الأزد ينسبون اليها.

وقال آخر :

[٣١] فما كعبُ بن مامة وابن سُعْدَى   بأجود منك يا عمر الجواد [١]

إلى غير هذا مما قَيَّدَ على الأبطال ذكر شجاعتهم ، وشهر فى الناس ذكرهم وعرفنا به غَنَاءهم فى مواقعهم ، وآثارَهم فى وقائعهم . فقال عنترة :

ولقد شفى نفسى وأبرأ سقمَها   قولُ الفوارس : ويكَ عنتر أَقْدم !

وقال الآخر :

وفككنا غُلَّ أمرىء القيس عنه   بعد ما طال حبسُه والعناء [٢]

وقال آخر :

أليسوا بالألى قَسَطو [٣] قديماً   على النعمان وابتدروا السِّطاعا [٤]

وهم وردوا الكُلَاب [٥] على تميمٍ   بجيش يبلع الناسَ ابتلاعا

وقد ذكر أرسطاليس [٦] الشعر فى « كتاب الجدل » فجعله حجة مقنعة إذا كان قديماً ؛ واحتجّ فى كثير من كتب السياسة بقول أُميرَس [٧] شاعر اليونانيين . وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أحقّ بالتقدمة

(١) البيت من قصيدة لجرير يمدح بها الخليفة عمر بن عبد العزيز .

(٢) هذا البيت من معلقة الحارث بن حلزة اليشكرى ، وكانت غسان أسرت امرأ القيس ابن المنذر ملك الحيرة يوم قتل المنذر ، فأغارت بكر على بعض بوادى الشام فقتلوا ملكاً من ملوك غسان واستنقذوا امرأ القيس .

(٣) قسطوا جاروا ومالوا عن الحق ، وهو من باب ضرب .

(٤) السطاع ككتاب أطول عمد الخباء .

(٥) الكلاب : بضم الكاف ماء بين الكوفة والبصرة ، حدثت عنده وقعة مشهورة فى الجاهلية بين بكر وتغلب وتعرف بيوم الكلاب ، وكانت الغلبة فيها لتغلب على بكر .

(٦) من أكبر فلاسفة اليونان ومؤدب الاسكندر المقدونى ، عاش من سنة ٣٢٢ إلى ٣٨٤ ق . م .

(٧) كان الرأى السائد عن أوميرس أنه أعظم شعراء اليونان القدماء وصاحب المنظومتين الكبيرتين ، الالياذة والأوديسيا ، وأنه عاش فى القرن الثامن أو التاسع قبل الميلاد ، ولكن البحث الحديث يذهب إلى أن المنظومتين المذكورتين من نظم عدة شعراء تعاقبوا على نظمهما فى زمن غير قصير .

وأولى بالاتّباع ، وقد قال : « إن من الشعر لَحُكماً » . ورُوى عن بعض السلف : « أعربوا القرآن والتمسوا غريبَه فى الشعر » . وقيل : « حسبُك من الأدب أن تَروى الشاهد والمثل » . وقال معاوية لابنه : « يا بُنَىَّ ، ارْوِ الشعرَ وتخلَّقْ به ، فلقد هممتُ يوم صِفِّين بالفِرارِ مرّاتٍ ، فما ردّنى عن ذلك إلا قول ابن الإطْنَابَةَ[1] :

أبتْ لى هِمَّتى وأَبَى بلائى وأخذِى الحمدَ بالثمن الربيحِ
وإقدامى على المكروهِ نفسى وضَرْبى هامةَ البطلِ المُشيحِ[2]
لأدفعَ عن مكارمَ صالحاتٍ وأحمِى بعدُ عن عِرضٍ صحيحِ »

وقال عبد الملك بن مروان لمؤدِّب ولده فى وصيّته إياه : « وعلِّمهم [٣١م] الشعر يمجُدُوا وينْجُدوا » .

وللشعراء فنون من الشعر كثيرة تجمعها فى الأصل أصناف أربعة ، وهى : المديح ، والهجاء ، والحكمة ، واللهو . ثم يتفرع من كل صنف من ذلك فنون ، فيكون من المديح المراثى ، والافتخار ، والشكر ، واللطف فى المسألة ، وغير ذلك مما أشبهه ذلك وقارب معناه . ويكون من الهجاء : الذم ، والعتب ، والاستبطاء ، والتأنيب ، وما أشبه ذلك وجانسه . ويكون من الحكمة : الأمثال ، والتزهيد ، والمواعظ ، وما شاكل ذلك وكان من نوعه . ويكون من اللهو : الغزل ، والطَّرْد[3] ، وصفة الخمر ، والمجون ، وما أشبه ذلك وقاربه . فما أجمعوا على استحسانه من المديح قوله :

على مكثريهم حقُّ من يَعتريهمُ وعند المقلِّينَ السماحةُ والبَذلُ[4]

(١) هو عمرو بن الاطنابة الخزرجى ، كان شاعراً فارساً جاهلياً مشهوراً .

(٢) أى الجاد الحذر . (٣) أى الصيد ، يقال طردت الكلاب الصيد طرداً نحته وراهقته . (٤) البيت من قصيدة لزهير مطلعها :

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو وأقفر من سلمى التعانيق فالثقل

وفى الأصل : « والبر » ، وهو تحريف .

وقال آخر :

يجودُ بالنفس إذ ضَنَّ البخيلُ بها ... والجودُ بالنفْس أقصَى غايةِ الجودِ

ومن المراثى قول الخنساء (١) :

ولولا كثرةُ الباكين حولى ... على إخوانهم لقتلتُ نفسى

وما يبكون مثلَ أخى ولكن ... أُعَزِّى النفسَ عنه بالتَّأسِّى (٢)

وفى الشكر قوله :

لأشكرنّك معروفاً هَمَمْتَ به ... إن اهتمامك بالمعروف معروفُ

وفى الافتخار قوله :

أخذنا بآفاقِ السماء عليكمُ ... لنا قمراها والنجومُ الطوالعُ

وفى الهجاء قوله :

فغُضَّ الطرفَ إنك من نُمَيْرٍ ... فلا كعباً بَلَغْتَ ولا كِلاَبا (٣)

وفى الاستبطاء قوله :

كلانا غَنِيٌّ عن أخيه حياتَه ... ونحن إذا مُتْنا أشدُّ تَغَانيَا

[٣٢] وفى الحكمة قوله :

ستُبْدِى لك الأيامُ ما كنتَ جاهلًا ... ويأتيك بالأخبار من لم تُزَوِّدِ

وفى الزهد قوله :

إذا امتحن الدنيا لبيبٌ تكَشَّفتْ ... له عن عدوٍّ فى ثياب صديقِ

وفى الوعظ قوله :

وما الناسُ إلا هالكٌ وابنُ هالكٍ ... وذو نسبٍ فى الهالكين عريقِ

---

(١) هى تماضر بنت عمرو بن الشريد أشهر شواعر العرب فى الجاهلية والاسلام ، وهى ترثى بهذا الشعر أخاها صخراً ، وقد حضرت حرب القادسية فى خلافة عمر وقتل فيها بنوها الأربعة بعد أن حضتهم على أن يكونوا أسخياء بنفوسهم شجعانا .

(٢) يقال أساه تأسية فتأسى ، أى عزاه فتعزى . (٣) نمير وكعب وكلاب أسماء قبائل ، والبيت لجرير من قصيدة يهجو بها شاعراً يقال له الراعى .

وفى اللهو والمبادرة قوله :

كم من مؤخِّرٍ لذةٍ قد أمكنتْ … لغدٍ وليس غدٌ له بمواتِ

وفى الغزل قوله :

وما ذَرَفت عيناكِ إلا لتضربى … بِسَهْمَيكِ فى أعشار[1] قلبٍ مقتَّلِ

وفى الطرد قوله :

فَعادى عِداءً بين ثورٍ ونعجةٍ … دِرَاكاً ولم يَنْضَح بماءٍ فيغسَل[2]

وفى الخمر قوله :

لا يسكن الليلُ حيث حَلَّتْ … فدهرُ شُرَّابها نهارُ

ويحتاج الشاعر إلى تعلم العروض ليكون معياراً له على قوله وميزاناً على ظنه ؛ والنحو ليصلح به من لسانه ويقيم به إعرابه ، والنسبِ وأيامِ العرب والناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب ، فيذكرها[3] فيمن قصده بمدح أو ذم ، وأن يروِى الشعر ليعرف مسالك الشعراء ومذاهبهم وتَصرُّفَهم ، فيحتذى منهاجَهم ، ويسلُك سبيلَهم . فاذا لم يجتمع له هذا فليس ينبغى أن يتعرّض لقول الشعر . فإنه ، ما أقام على الإمساك ، معذور ؛ فمتى تعرّض لما يظهر فيه عيبه وخطؤه كان مذموماً . وقد قال الشاعر :

الشعرُ صَعْبٌ وطويلٌ سُلَّمُهْ … إذا ارتقى فيه الذى لا يَعلَمُهْ

زَلَّتْ به على الحضيضِ قَدَمُهْ … يُريد أنْ يُعْرِبه فيُعْجِمُهْ

(١) أى كسور وأجزاء . (٢) عادى والى ، بين ثور ونعجة أي بين ثور وحشى وبقرة وحشية ، ودراكا أى تباعا ، وقوله لم ينضح بماء فيغسل أى لم يعرق فيكون بمنزلة الذي غسل بالماء . والمراد أن الفرس أدرك الطريدة قبل أن يعرق . وهذا البيت والذى قبله من معلقة امرىء القيس .

(٣) كذا في الأصل وظاهر أن فى تثنية الضمير توسعاً .

فإذا كملت هـذه الأدوات ورأى من طبعه انقيادا [١] لقول الشعر، وسماحةً به قاله وتكلفه، وإلّا لم يُـكْرِه عليه نفسَه؛ فالقليل مما تسمح به النفس، ويأتى به الطبع خيرٌ من الـكثير الذى يُحمل فيه عليها. وإن أعين مع هذا بأن يكون فى شَرَف من قومه ومحلٍّ من أهل دهره، كان قليلُ ما يأتى به من الصواب كثيراً، وكثيره جليلا خطيراً؛ ولذلك قال الشاعر:

[٣٢م] وخـيرُ الشـعر أكرمُه رجالا   وشرُّ الشـعر ما قال العبيـدُ

وقال على بن الجهم [٢] فى قريب من هذا المعنى:

وما أنا ممن سار بالشـعر ذكرُه   ولـكنّ أشعارى يسيرُ بها ذكرى
ولا كلُّ من قاد الجيادَ يسوسها   ولا كلُّ من أجرى يقال له مُجرى

والذى يسمى به الشعر فائقاً، ويكون إذا اجتمع فيه مستحسناً رائقاً، صحة المقابلة، وحسن النظم، وجزالة اللفظ، واعتدال الوزن، وإصابة التشبيه، وجودة التفصيل، وقلة التكلف، والمشاكلة فى المطابقة. وأضداد هـذا كله معيبة تمجُّها الآذان، وتخرج عن وصف البيان.

وأما صحة المقابلة فمثل قول الشاعر:

أميل مع الذِّمامِ [٣] على ابن عمى   وأحمل للصـديق على الشقيقِ
وأفرُق بين معروفى ومَنِّى [٤]   وأجمع بين مالى والحقوق

فأحسن القسمة فى المقابلة، ومال مع من ينبغى أن يُمال معه، وحَمَل على من يحسن الحمل عليه، وفرَق بين ما ينبغى أن يفرُقه، وجمعَ بين ما ينبغى أن يجمعه. وأساء الآخر المقابلة حين يقول:

---

(١) فى الأصل: «إنفاذا لقول الشعر». (٢) من مشهورى شعراء العصر العباسى الأول. مات سنة ٢٤٩ هـ. (٣) الذمام كل حرمة تلزمك إذا ضيعتها المذمة.

(٤) المن الفخر والاعتداد بالاحسان. وفى القرآن: «يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى».

أموت إذا ما صد عنى بوجهه ويفرح قلبى حين يرجع للوصل

فجعل ضدّ الموت فرح القلب ، وضدّ الصدّ بوجهه الوصل ، وهـذه مقابلة قبيحة ؛ ولو قال :

أموت إذا ما صدّ عنى بوجهه وأحيا إذا مَلّ الصدود وأقبلا

فجعل جزاء الموت الحياة ، وجزاء الصدّ بالوجه الإقبال ، لكان مصيباً . وأما حسن النظام فكقوله :

متاركةُ اللئيم بلا جوابٍ أشدّ على اللئيم من الجواب

وكقوله :

يأيها المُتَحَلِّى غيرَ شيمته إن التَّخَلُّقَ يأتى دونه الخُلُقُ

فهذا نظم حسن جميل له رونق غير مُخِيل (١) . فأما قول الشاعر : [٣٣]

أمّ سَلّام أثيبى عاشقاً يعلم اللهُ يقيناً رَبهُ

أنكم فى عينه من عيشةٍ فاعلميه يا سُلَيْمَى حَسْبُه

فقبيح النظم ، بادى العَوَار ، ظاهر الاضطراب ، مختلف غير مؤتلف .

وأما جزالة اللفظ فكقوله :

وعلى عدوّك يا ابنَ عمّ محمدٍ رَصَدان : ضوء الصبح والإظلامُ

فإذا تنَبّه رُعْتَه وإذا غفَا سَلّتْ عليه سيوفَك الأحلامُ

وأما سخافة اللفظ وركاكته ، فمثل قول الشاعر :

يا عُتْب سيِّدتى أمالك دِينُ حتى متى قلبي لديك رهينُ

فأنا الصبور لكل ما حَمَّلْتِنى وأنا الشقىُّ البائسُ المسكينُ

وأما اعتدال الوزن فكقوله :

إنما الذلفاء هَمِّى فَلْيَدَعْنى منْ يلومُ

(١) أى صادق لا لبس فيه ولا إشكال . يقال هذا الشىء لا يخيل على أحد لا يشكل .

أحسنُ الناس جميعاً حين تمشى أو تقومُ
أصِلُ الحبل لترضَى وهى للحبـل صرومُ

فهذا شـعر ليس فيه معنى فائق ، ولا مثل سابق ، ولا تشبيه مستحسن ، ولا غزل مستطرف ؛ إلا أن اعتدال وزنه قد كساه جمالا ، وصيّر له فى القلوب حالا . فإذا جئت إلى قول امرئ القيس :

وتَعرِف فيـه من أبيه شمائلًا ومن خاله ومن يزيد ومن حُجُرْ
سماحــةَ ذا وبرَّ ذا ووفاءَ ذا ونائل ذا إذا صحـا وإذا سـكِرْ

وجدته قد أتى من الوصف ما لم يأت به أحد . ومدح أربعـة فى بيت ، وجمع لواحد فضائل الأربعـة فى بيت آخر ، وجعل ما مدحه به سجية له فى صحوه وفى سكره ، ففاق فى هذه الأحوال كل شاعر . إلا أن اضطراب وزنه وكثرة الزحاف فيه قد هجّناه ، وعن حد القبول قد أخرجاه . [٣٣م]

وأما الإصابة فى التشبيه فـكقول الشاعر :

فإنك كالليـل الذى هو مُدركى وإن خلت أنّ المنتأى عنك واسعُ

وكقول الشاعر :

كأن مُثـارَ النقع فوق رءوسهم وأسـيافَنا ليلٌ تهاوَتْ كواكبه

ومما سلك شاعره سبيل التشبيه فأساء ولم يُحسن ، قوله :

خطاطيف حُجْنٌ فى حبالٍ متينةٍ تمد بهـا أيد إليك نوازع (١)

وقول الآخر :

ألاَ إنما ليلى عصا خيزُرانةٍ إذا لمسوها بالأكفّ تلين

(١) البيت من قصيدة للنابغة يعتذر بها إلى النعمان بن المنذر ملك الحيرة . والخطاطيف واحدها الخطاف وهو الحديدة المعوجة يختطف بها الشىء . وحجن جمع حجناء أى معوجة ونوازع أى منجذبة . يقول ضاقت الدنيا على فكأنى من ضيقها فى بئر فاذا أردتنى وأمرت بسوقى إليك فأنا أمد إليك بالخطاطيف لا أجد غيرك .

وأما سهولة القول وقلة التكلف فكقول الآخر :

خير المذاهب فى الحاجات أنجحُها وأضيقُ الأمر أدناه من الفرج

فهذا لفظ سهل قريب قد جرى فيه صاحبه على سجيته وعادته ؛ فإذا جئت إلى قول الآخر :

وما مثله فى الناس إلا مُمَلَّكاً أبو أمِّه حيٌّ أبوه يقاربه

وجدته قد تكلف تكلفاً غير خفىّ على سامعه ؛ فالقلوب له آبية ، والآذان عنه نابية . وأما جودة التفصيل فكقوله :

بيضٌ مفارقُنا تغلى مراجلُنا نأسو بأموالنا آثارَ أيدينا

وكقول الآخر :

بيضاء فى دَعَجٍ ، صفراء فى نَعَجٍ كأنها فضةٌ قد مَسَّها ذهب(١)

فأما المطابقة والمشاكلة فيها فكقول الشاعر :

نُعرِّض للطعان إذا التقينا وجوهاً لا تُعرَّض للسِّباب

وقول الآخر

سَمَّوه أحمدَ فالإسلام يحمده(٢) والدهرُ كاسم أبيه ممرعٌ خصِبُ(٣)

ومما ينبغى للشاعر أن يلزمه فيما يقوله من الشعر ألاّ يخرج فى وصف [٣٤] أحد ممن يرغب إليه ، أو يرهب منه ، أو يهجوه ، أو يمدحه ، أو يغازله ، أو يُهازله ، عن المعنى الذى يليق به ويشاكله ؛ فلا يمدح الكاتب بالشجاعة ، ولا الفقيه بالكتابة ، ولا الأمير بغير حسن السياسة ؛ ولا يخاطب النساء بغير مخاطبتهن . ولكن يمدح كل أحد بصناعته ، وبما فيه من فضيلته ،

(١) الدعج فى العين شدة سوادها فى شدة بياضها ، والنعج حسن اللون .

(٢) فى الأصل : « تحمده » .

(٣) ممرع : مخصب .

ويهجوه برذيلته ومذموم خليقته ، ويغازل النساء بما يحسن من وصفهن ومداعبتهن والشكوى إليهن . فإن فى مفارقته هذه السبيل التى قد نهجناها وسلوكه غير هذه الطريق ، وضعاً للأشياء فى غير مواضعها . وإذا وُضعت الأشياء فى غير مواضعها قصرت عن بلوغ أقصى مواقعها . ولذلك قال الأمين لأبى نواس : إذا قلت فى الخصيب(١) :

إذا لم تَزُرْ أرضَ الخصيب ركابُنا فأىَّ فتًى بعد الخصيبِ تزورُ

فماذا أبقيت لى ؟ قال قولى يا أمير المؤمنين :

إذا نحن أثنينا عليك بصالح فأنت كما نُثنى وفوق الذى نُثنى
وإن جرتِ الألفاظُ يوماً بمدحةٍ لغيرك إنساناً فأنت الذى نعنى

وقد لعمرى أحسن الأمينُ التبكيتَ (٢) لأبى نواس ووضعه موضعه ، وأحسن أبو نواس الاعتذار وتلافَى ما فرّط منه . ومما وضع فى غير موضعه فعيب وإن كان فى معناه جيداً قوله (٣) :

فقلت لها يا عزّ كلُّ مصيبةٍ إذا وُطِّنتْ يوماً لها النفسُ ذَلَّتِ

فقالوا : لو قال هذا فى الزهد كان من أشعر الناس . وكذلك قول الآخر :

يمشين رهواً (٤) فلا الأعجازُ خاذلةٌ ولا الصدورُ على الأعجاز تتّكلُ

فقالوا : لو وُصف بهذا النساء لكان من أشعر الوصف وأغزل الشعر

ومما ينبغى له أيضاً أن يجتهد فيه أن يكون معنى كل بيت ولفظُه متساويين حتى يتم المعنى بتمام اللفظ ، كما قال الشاعر :

ولا يُواتيك فيما نابَ من خلُقٍ إلا أخو ثقةٍ فانظر بمن تثق

فهذا بيت قد تم معناه بتمام لفظه من غير حشو ولا تضمين . وكذلك قوله

(١) هو الخصيب بن عبدالحميد العجمي ، وهو من أمرهم الرشيد على مصر .
(٢) فى الأصل : التنكيب . (٣) في الأصل : « قوله يوما » بزيادة كلمة « يوما » .
(٤) الرهو : السير السهل .

وقف الهوى بى حيث أنتِ فليس لى متأخَّرٌ عنــه ولا متقَــدَّمُ
أجـد الملاَمةَ فى هواكِ لذيذةً حُبًّا لذكركِ فَلْيَلُمْنى اللوَّمُ

فأما إذا تم المعنى قبل تمام البيت ، فالشاعر حينئـذ محتاج إلى حشو البيت بما لا فائدة فيه من اللفظ ، وذلك [مثل[1]] قول الشاعر : [٣٤م]

وقد أروح إلى الحـانوتِ يتبعنى شاوٍ مِشَلٌّ شلولٌ شُلشُلٌ شَوِلُ[2]

و إن تم البيت قبل أن يتم معناه ، احتاج الى أن يُضَمِّن البيت الثانى تمام المعنى ، كقول الشاعر :

وجناح [محصوص[3]] تَحَيَّفَ ريشَه ريبُ الزمان تَحَيُّفَ المِقْرَاض

فهذا لا يقوم بنفسه ولا يُبين عن معنى ما أريد به حتى يأتى بمعناه فى البيت الثانى ، وهو :

فنعشتَه ووصلتَ ريشَ جناحه وجَـبَرْته يا جابرَ المُنْهاض

وجميعاً معيبان ، فينبغى أن تتجنبهما ما وجدتَ السبيل الى ذلك . واعلم أن الشاعر إذا أتى بالمعنى الذى يريد أو المعنيين فى بيت واحد ، كان فى ذلك أشعر منه إذا أتى بذلك فى بيتين . وكذلك إذا أتى شاعران بذلك ، فالذى يجمع المعنيين فى بيت أشـعر من الذى يجمعهما فى بيتين . ولذلك فُضِّل قولُ امرىء القيس :

كأن قلوبَ الطير رَطْباً ويابساً لدى وَكْرِها العُنّابُ والحشفُ البالي

على قوله :

كأن عيونَ الوحشِ حولَ خبائنا وأرحُلِنا الجزْعُ[4] الذى لم يُثَقَّب

(١) زيادة يقتضيها السياق . (٢) كل هذه الألفاظ بمعنى واحد والمراد منها الرجل الخفيف فى الحاجة الحسن الصحبة الطيب النفس . (٣) محصوص . متساقط الشعر . ومكان هذه الكلمة فى الأصل بياض . غير أن بالهامش تكميلا لهذا النقص لا يظهر منه إلا « حوص » وأليق كلمة تناسب المقام وتنتهى بهذين الحرفين هى « محصوص » .
(٤) قيل هو الخرز اليمانى وهو الذى فيه بياض وسواد وتشبه به الأعين .

[٣٥] لأنه جمع فى البيت الأول وصف شيئين لشيئين ، و إنما وصف فى هـذا شيئاً بشىء . وللشاعر أن يقتصد فى الوصف أو التشبيه أو المدح أو الذم ، وله أن يبالغ ، وله أن يسرف حتى يناسب قولهُ المحالَ ويضاهيه . ولا يستحسن السَّرَف والكذب والإحالة فى شىء من فنون القول إلا فى الشعر . وقد ذكر أرسطاطاليس الشعر فوصفه بأن الكذب فيه أكثر من الصدق ، وذكر أن ذلك جائز فى الصناعة الشعرية . فمما اقتصد الشاعر فيه قوله :

يُخْبِرْكِ مَنْ شَهِد الوقيعةَ أننى أغشَى الوغَى وأعفُّ عند المَغْنَمِ

ومما بالغ فيه قوله :

يَطعنهُمُ ما ارتَمَوْا حتى إذا اطَّعَنُوا ضارَبَ حتى إذا ماضار بوا اعتنقا[1]

فجعل له عليهم فى كل حال من أحوال البسالة والشجاعة فضلا ومبالغة . ومما أسرف فيه الشاعر حتى أخرجه إلى الكذب والمحال ، وهو مع ذلك مستحسن قوله :

تَغطيت من دهرى[2] بظل جناحه فعينى ترى دهرى وليس يرانى

فلو تُسألُ الأيامُ عنىَ ما درتْ وأين مكانى ما عرَفنَ مكانى

ومما يزيد فى حسن الشعر ويمكّن له حلاوةً فى الصدر حسنُ الإنشاد وحلاوةُ النغمة ، وأن يكون قد عَمَد إلى معانى شعره فجعلها فيما يشا كلها من اللفظ ، فلا يكسو المعانى الجِدّية ألفاظاً هَزْلية فيُسخفها ، ولا يكسو المعانى الهزليّة ألفاظاً جدّية فتستوخمها صاحبها ، ولكن يعطى كلّ شىء

(١) يصف أنه يزيد عليهم في كل حال من أحوال الحرب . والبيت من قصيدة لزهير يمدح بها هرم بن سنان .

(٢) كذا فى ديوان أبي نواس ، وفى الأصل : « تنطيت من يحيى »

من ذلك حقّه ويضعه موضعه ، ويتمثل فى ذلك ما وصف به الشاعر بعض الحُذّاق بترتيب الكلام فقال :

أخوالجدّ،إن جادَدْتَ أرضاك جِدُّه وذو باطلٍ ، إن شئت ألهاك باطلُهُ

وألا يجعل شعرَه كله جِدًّا فيُستثقل ، إذ كانت النفوس ربما مَلّت الحق [٣٥م] واستثقلته ، واحتاجت إلى أن تَمْترِى[1] نشاطها وتُبقى جِمامَها[2] بشىء ؛ وألا يجعل شعره كله هَزْلًا فيكسد عند ذوى العقول ، ولكن يخلِط جِدًّا بهَزْل ، ويستعمل كلًّا فى موضعه وعند أهله ، ومن يَنْفُق عنده . وممن عرَف هذا المعنى فى الشعر وأخَذ فيه ، وأربى[3] فيما أتى منه على من تَقدّمه أبو نُوَاس ، فإنه يقول[4] :

أنت امرؤٌ أوليتنى نِعَمًا أوهَتْ قُوَى شكرى فقد ضَعُفا

لا تُحْدِثَنّ إلىّ عارفةً حتى أقوم بشكر ما سلفا

ويقول أيضاً :

تنازعَ الأحمدانِ الشِّبْهَ بينهما خَلقًا وخُلْقًا كما قُدّ الشِّراكان[5]

شِبْهانِ لا فَرْق فى المعقولِ بينهما معناهما واحدٌ والعِدّةُ اثنان

حتى يقول :

عَتَقتْ فى الدنّ حتى هى فى رِقّةِ دِينى

ويقول :

فيا من صيغ من حسن وطيب وجل عن المشاكل والضريب[6]

---

(١) تمترى تستخرج . (٢) أى راحتها .

(٣) فى الأصل : « أبر » .

(٤) وفى الأصل فانه « أن » يقول ، وبازاء هذا الكلام كلمة بهامش الأصل غير واضحة

(٥) الشراك ككتاب سير النعل . (٦) الضريب النظير .

أصبنى منـــك يا أملى بذنب تتيـه على الذنوب به ذنوبى[١]

فاجتباه العلماء لما جدّ فيه . وقال أبو عمرو[٢] أو غيره : لولا ما أخذ فيه أبو نُوَاس من الإرفاث[٣] لاحتججنا بشعره . واجتباه الخلعاء وأهل الهزل لمجونه ولِمَا هزل فيه . فأما وضع المعانى فى مواضعها التى تليق بها ، فكقول امرىء القيس فى عنفوان أمره وجدّة ملكه :

فلو أن ما أسعَى لأدنى معيشـةٍ كفاني ، ولم أطلبْ ، قليلٌ من المالِ

ولـكنما أسعى لمجـــدٍ مؤثّلٍ وقد يُدْرِكُ المجـدَ المؤثّلَ أمثالِي

فوضع طلب الرفعـة وسموّ المنزلة موضعها إذ كان ملـكا ، لأن ذلك يليق بالملوك ، ثم وضع القنـاعةَ موضعها لمّا زال عنـه ملـكه وصار كواحد من رعيته ، لأن ذلك أولى بمن هذه منزلته ، فقال : [٣٦]

أَلَا إِلّا[٤] تكن إبلٌ فمِعْزَى كأنّ قرونَ جِلّتهـــا العِصِىُّ

إذا ما قام حالِبهـــا أرَنّتْ كأنّ الحىّ صـبحهم[٥] نَعِىُّ

فتمـــلأ بيتنـــا أقِطًا وسَمْنًا وحَسْبك من غِنًى شِبَعٌ ورِىُّ

وينبغى لمن كان قوله للشعر تكسُّبا لا تأدُّبًا أن يحمل إلى كل سوق ما يَنْفُق[٦] فيها ، ويُخاطبَ كل مقصود بالشعر على مقدار فهمه . فإنه ربما قيل الشعر الجيّد فيمن لا يفهمه فلا يَحسن موقعُه منه ؛ وربما قيل الشعر الدّاعر لهذه الطبقـة فـكثرتْ فائدة قائله لفهمهم إياه . ولهـذا المعنى قال

---

(١) استبدلنا هذين البيتين من شعر أبى نواس بيتيه الواردين فى الأصل لأنه أفحش فيهما

(٢) هو أبو عمرو إسحق بن مرار الشيبانى ، كان من الأئمة الأعلام فىاللغة ورواية الشعر والنحو . توفى سنة ٢٠٦ هـ .

(٣) الفحش .

(٤) كذا فى شرح ديوانه لأبى بكر عاصم بن أيوب . وفى الأصل : « إذا لم » .

(٥) كذا فى ديوانه . وفى الأصل : « بينهم » .

(٦) يروج .

رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث ترويه عنه الشيعةُ : « إنّا أُمِرْنا ، معشر الأنبياء ، بأن نكلم الناس على مقادير عقولهم » . وقال الشاعر :

وأنزلنى طولُ النوى دار غربةٍ   إذا شئت لاقيت الذى لا أُشاكله[1]

فجاهلتُه حتى يقال سَجِيّةٌ   ولو كان ذا عقل لكنت أُعاقله

فهذا ما حضرَنا فى أقسام الشعر المنظوم . وهو مقنع إن شاء الله .

باب فيه المنثور وما جاء فيه

وليس يخلو المنثور من أن يكون خطابة ، أو ترسلا ، أو احتجاجاً ، أو حديثاً ، ولكل واحد من هذه الوجوه موضع يُستعمل فيه .

فالخطب تستعمل فى إصلاح ذات البين ، و إطفاء نائرة الحرب[2] ، وحَمَالة الدماء[3] ، والتسديد للملك ، والتأكيد للعهد فى عقد الأملاك ، وفى الدعاء إلى الله عز وجل ، وفى الإشادة بالمناقب[4] ، ولكل ما أريد ذكره ونشرُه وشهرته فى الناس .

والترسل فى أنواع من هذا ، وفى الاحتجاج على المخالفين من أهل الأطراف ، وذكر الفتوح ، وفى المعاتبات والاعتذارات ، وغير ذلك مما يجرى فى الرسائل والمكاتبات . والبلاغة فى الجميع واحدة ، والعىّ قريب من قريب . إلا أن الخطابة لما كانت مسموعة من قائلها ، ومأخوذة من لفظ مؤلفها ، وكان الناس جميعاً يرمُقونه و يتصفّحون[5] وجهه ، كان الخطأ فيها غير مأمون ، والحَصَرُ[6] عند القيام بها مخوفاً محذوراً [٣٦م]

(١) لا أشبهه وأوافقه .
(٢) أى شرها وهيجها .
(٣) أى دياتها .
(٤) المفاخر ، واحدتها منقبة .
(٥) يتصفحون : ينظرون .
(٦) الحصر بالتحريك العى فى المنطق .

فأما الرسائل فالإنسان فى فسحة من تحكيكها (١) وتكرير النظر فيها ، وإصلاح خَلَل إن وقع فى شىء منها . ثم هى نافذة على يد الرسول أو طىّ الكتاب ، فقد كُفِىَ صاحبُها المقام الذى ذكرناه ، والحَصَرَ الذى وصفناه . فلهذا صار الخطيب إذا ساوى المترسِّلَ فى البلاغة كان له الفضل عليه ، كما كان الفضل للشاعر إذا ساوى المتكلم فى تجويد المعانى وبلاغة اللسان . وقد قال عبد الله بن الأهتم (٢) : « إنى لست أعجب من رجل تكلم بين قوم فأخطأ فى كلامه أو قَصَّر عن حجته ، لأن ذا الحجا قد تناله الخَجْلة ويدركه الحصر ويعزُب عنه القول ؛ ولكن العجب ممن أخذ دواة وقرطاساً وخلا بفكره وعقله ، كيف يعزُب عنه باب من أبواب الكلام يريده ، أو وجه من وجوه المطالب يَؤُمُّه » .

وقد ذكرنا المعانى التى يصير بها الشعر حسناً وبالجودة موصوفاً ، والمعانى التى يصير بها قبيحاً مرذولا . وقلنا : إن الشعر كلام مؤلف ، فما حسن فيه فهو فى الكلام حسن ، وما قبح فيه فهو فى الكلام قبيح . فكل ما ذكرناه هناك من أوصاف حد الشعر ، فاستعمله فى الخطابة والترَسُّل ؛ وكل ما قلناه من معايبه فتجنبه هاهنا .

ثم إنه يَخُصُّ الخطابةَ والترسلَ أشياء نحن نذكرها ، ونبتدئ باشتقاق الخطابة والترسل من اللغة فنقول : إن الخطابة مأخوذة من خَطَبتُ أخْطُبُ خطابةً ، كما يقال : كتبتُ أكتب كتابةً . واشتق ذلك من « الخطب » وهو الأمر الجليل ، لأنه إنما يقام بالخطَب فى الأمور التى تَجِلُّ وتعظم ، والاسم منها خاطبٌ مثل راحم ؛ وإذا جعل وصفاً لازماً [٣٧

(١) أى تنقيحها .

(٢) هو من رجالات العراق فى أواخر القرن الأول الهجرى ، وهو الذي استعان به يزيد بن المهلب في حل الخليفة سليمان بن عبد الملك على توليته خراسان عام ٩٧ هـ .

قيل خطيب ، كما قيل فى راحم رحيم . وجُعل رحيم أبلغ فى الوصف وأبينَ فى الرحمة ؛ وكذلك لا يسمَّى خطيباً إلا من غَلَب ذلك عليه وعلى وصفه وصار صناعةً له . والخطبة الواحدة من المصدر كالقَوْمة من القيام ، والضَّربة من الضرب ، وإذا جمعتها قلت خُطَبَ مثل جُمْعة وجُمَع . والخِطْبةُ اسم المخطوب به وجمعها خِطَب مثل كِسْرَة وكِسَر . فأما المخاطبة فيقال منها : خاطبت أُخاطب مُخاطبةً ، والاسم الخطاب ، مثل قاتلتُه أُقاتله مقاتلةً ، والاسم القتال .

والتَّرسُّل من تَرَسَّلتُ أتَرَسَّلُ تَرَسُّلًا وأنا مُتَرَسِّل ، كما يقال تَوَقَّفت أتوَقَّف تَوَقُّفاً وأنا مُتَوَقِّف . ولا يقال ذلك إلا لمن يكون فعله فى الرسائل قد تكرر ، كما لا يقال تكَسَّرَ إلا لمن تردّد عليه الفعل فى الكسر . ويقال لمن فعل ذلك مرَّةً واحدة أرسل يُرْسل إرسالا وهو مُرْسِل ، والاسم الرسالة . أو راسل يُراسل مراسلةً فهو مُراسل ، وذلك إذا كان هو ومن يراسله قد اشتركا فى المراسلة . وأصل الاشتقاق فى ذلك أنه كلام يُرَاسل به مَنْ بَعدُ أو غاب ، فاشتق له اسم الترسُّل ، والرسالة من ذلك . والُخطبة والخطاب اشتُقّا من الَخطب والمُخاطبة ، لأنهما مسموعان.

فمن أوصاف الخطابة : أن تُفتَتح الُخطبةُ بالتحميد والتمجيد ، وتُوَشَّح[1] بالقرآن وبالسائر من الأمثال ، فإن ذلك مما يَزين الخطبَ عند مستمعيها وتعظم به الفائدةُ فيها . ولذلك كانوا يُسَمُّون كلَّ خطبة لا يُذكر الله فى أولها البَتْراء[2] ، وكل خطبةٍ لا تُوَشَّح بالقرآن والأمثال الشوهاء[3] . ولا يُتَمَثَّل فى الُخطب الطوال التى يُقام بها فى المحافل بشيء من الشعر . فإن أَحَبَّ أن يَستعمل ذلك فى الخطب القِصار والمواعظ والرسائل فليفعل ، إلا أن

(١) أى تحلى . (٢و٣) انظر الجزء الثاني من كتاب البيان والتبيين للجاحظ ص ٢ — ٣

[٣٧م] تكون الرسالة إلى خليفة فإن محله يرتفع عن التمثيل بالشعر فى كتاب إليه، ولا بأس بذلك فى غيرها من الرسائل. وأن يكون الخطيبُ أو المترسِّل عارفاً بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين له، فلا يستعمل الإيجاز فى موضع الإطالة فيُقَصِّر عن بلوغ الإرادة، وألَّا يستعمل[1] الإطالة فى موضع الإيجاز فيتجاوز مقدارَ الحاجة إلى الإضجار والملالة، وألا يستعمل ألفاظ الخاصة فى مخاطبة العامة ولا كلام الملوك مع السُّوقة، بل يُعطى كلٌّ قوم من القول بمقدارهم، ويزنهم بوزنهم، فقد قيل: « لكلِّ مَقَام مقالٌ ».
وإذا رأى من القوم إقبالا عليه، وإنصاتاً لقوله، فأحبوا أن يزيدهم، زادهم على مقـدار احتمالهم ونشاطهم. وإذا تبين منهم إعراضاً عنه وتثاقُلا عن استماع قوله خَفَّف عنهم. فقد قيل: « مَنْ لم يَنْشَطْ لـكلامك فارفع عنه مؤونة الاستماع منك ». وليس يكون الخطيب موصوفا بالبلاغة ولا منعوتاً بالبلاغة والخطابة إلا بوضع هذه الأشياء مواضعها، وأن يكون على الإيجاز إذا شرع فيه قادراً، وبالإطالة إذا احتاج إليها ماهراً. وقد وصف بعضهم البـلاغة بما قلناه فقال وقد سئل عنهـا: « هى الاكتفاء فى مقامات الإيجاز بالإشارة، والاقتدار فى مواطن الإطالة على الغزارة ». وقال الشاعر فى هذا المعنى:

يَرْمون بالخُطَبِ الطِّوالِ وتارةً وَحْى المَلَاحِظِ خيفـةَ الرُّقَبَاء

وقال جعفر بن يحيى[2]: « إذا كان الإكثار أبلَغ كان الإيجـاز

(١) يلاحظ أن « وألا يستعمل » معطوف على « فلا يستعمل » كما هو واضح من سياق الكلام، لا على « وأن يكون الخطيب ... » حتى يصح ذكر « أن » المصدرية.

(٢) هو جعفر بن يحيى البرمكى. كان معروفا بالفصاحة والبلاغة، وكان أول الأمر أثير لدى الرشيد مكيناً عنده، فلما نكب الرشيد البرامكة قتله أشنع قتلة عام ١٨٧ ﻫ.

تقصيراً ، و إذا كان الإيجاز كافياً كان الإكثار هَذَراً » ؛ فبَيَّنَ ما يُحْمَد من الإيجـاز ، وما يُحتاج إليـه من الإكثار . فأما المواضع التى ينبغى أن يُستعمل كلٌّ واحد منها فيه فإن الإيجاز ينبغى أن يُستعمل فى مخاطبة الخاصّـة وذوى الأفهام الثـاقبة الذين يجتزئون بيسـير القول عن كثيره ، [٣٨] وبجُمَـلِهِ عن تفسيره ، وفى المواعظ والسنن والوصايا التى يُراد حفظُها ونقلها ، ولذلك لا ترى فى الحديث عن الرسول عليه السـلام والأئمة شيئاً يطول ، و إنما يأتى على غاية الاقتصـار والاختصار ، وفى الجوامع التى تُعْرَض على الرؤساء فيقفون على معانيها ولا يُشغلون بالإكثار فيها . وأما الإطالة : ففى مخاطبة العوامّ ومن ليس من ذوى الأفهام ومن لا يكتفى من القول بيسيره ، ولا ينفتق ذهنه إلا بتكريره و إيضاح تفسيره ، ولهذا استعمل الله عزّ وجلّ فى مواضع من كتابه تكرير القصص ، وتصريف القول ، ليفْهِم مَنْ بَعُدَ فهمُه و يُعْلِم مَنْ قَصُرَ علمُه . واستعمل فى موضع آخر الإيجاز والاختصار ، لذوى العقول والأبصار . فما رُوى من الُخطب القصيرة والرسائل الموجزة والألفاظ المختصرة ، ما نحن ذاكروه أو بعضَه ليدلّ على سائره . فمن ذلك خطبـة للنبى صلى الله عليه وسلم ، وهى أن قال بعد حمد الله والثناء عليه :

« أيها الناس ، كأن الموت في الدنيا على غيرنا كُتب ، وكأنّ الحقّ فيها على غيرنا وَجَب ، وكأنّ الذين [نُشَيِّع من][1] الأموات [سَفْرٌ][2] عما قليـل إلينا راجعون ، نُبَوِّئهم أجداثَهم ، ونأكل تُرَاثَهم ، كأننا مخَلّدون بعدهم . قد نَسِينا كلّ واعظة وأمِنّا كلّ جائحة . طوبَى لمن شَغَله عيبُه عن عيوب الناس ، وأنفق من مالٍ اكتسبه من غير مَعْصِية ، ورحم

---

(١) التكملة عن صبح الأعشى ، وموضع التكملة الأولى فى الأصل بياض .

(٢) السفر المسافرون .

أهل الذلّ ، وخالَطَ أهل الفِقْه والحكمة . طوبَى لمن أذلّ نفسه ، وحَسُنَت خليقتُه ، وصحّت سريرته ، وعَزَل عن الناس شَرّه ، وأنفق الفضلَ من ماله ، وأمسك الفضلَ من قوله ، ووَسِعَتْه السُّنّة ، ولم يَعْدُها إلى البدعة »[١]

خطبة أخرى له عليه السلام :

حَمِد الله وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس ، إن لكم مَعَالِمَ فانتهُوا إلى معالمكم ، وإن لكم نهايةً فقِفُوا عند نهايتكم . إنّ المؤمنَ بين غايتين ، بين أجلٍ قد مَضَى لا يدرى ما الله صانع فيه ، وبين أجل قد بَقِى لا يدرى ما الله قاضٍ فيه . فليأخُذِ امرؤٌ من نفسه لنفسه ، ومن دنياه لآخرته ، ومن الشبيبة قبل الكِبَر ، ومن الحياة قبل الموت . والذى نفس محمد بيده ما بعد الموتِ من مُسْتَعْتَب[٢] ، ولا بعد الدنيا من دار ، إلا الجنة أو النار » . [٣٨م]

خطبة قس بن ساعدة[٣] التى رواها عليه السلام

ذكر النبى صلى الله عليه وسلم أنه رآه بعكاظ على جمل أحمر وهو يقول : « أيها الناس اجتمعوا ، ثم اسمعوا وعُوا . مَنْ عاش مات ، ومن مات فات ، وكل ما هو آتٍ آت . يا معشر إياد ! أين ثمودُ وعاد ! وأين الآباء والأجداد ! وأين المعروفُ الذى لم يُشْكَر ! وأين الظلمُ الذى لم يُنْكَرْ ! أقسم قُسٌّ قَسَما حَقًّا ، إن لله لَدِيناً هو أرضى عنده من دينكم » .

(١) البدعة فى الدين ما استحدث فيه من الأهواء والأعمال .

(٢) مصدر ميمى من استعتبه أعطاه العتبى وهى الرضا .

(٣) هو من قبيلة إياد ، كان خطيب العرب وحكيمها فى الجاهلية ، ويظن أنه توفى عام ٦٠٠ ميلادية .

ثم أنشد شعراً ، فهل مَنْ يحفظه ؟ فقال بعضهم : أنا أحفظه . فقال : هاتِه ، فأنشد :

فى الذّاهبيـن الأوّلِي	نَ من القرون لنا بصائرْ
لَمّـا رأيتُ مَوَارِداً	للموتِ ليس لها مَصادِرْ
ورأيتُ قـومى نحـوها	يمضى الأصاغرُ والأكابر
لا يَرجِـعُ المـاضى ولا	يبقى من البـاقين غابر
أيقنتُ أنى لا محَـا	لَةَ حيث صارالقومُ صائر

ومن كلام أمير المؤمنين رضى الله عنـه فى الحكمة وألفاظه القصـار المنتخبة : « المرء مخبوء تحت لسانه . قيمةُ كلّ امرىء ما يُحْسِن . اِعرِف الحقّ تَعْرِفْ أهـلَه . العلم ضالّةُ المؤمن . أغنى الغِنى العقل ، وأفقرُ الفقر الحمق . الدنيـا دار مَمرّ إلى دار مَقَرّ ؛ والناس فيها رجلان ، رجل ابتاع نفسَه فأعتقها ، ورجل باع نفسه فأوبقها[1] . إذا قَدَرتَ على عدوك فاجعل الصفح عنه شكراً للقدرة عليه . الصبر مَطِيَّةٌ لا تكبو ، وسيف لا ينبو[2] عُمِرت البلدان بحب الأوطان . كفران النعمة لؤم ؛ وصحبة الأحمق شؤم . [٣٩] اتّباع الهوى يَصُدّ عن الهدى . الحجر الغَصْبُ فى الدار رهنٌ بخرابها . ما ظَفِر مَنْ ظفر الإثمُ به . الغالب بالشرّ مغلوب » .

ومن كلام غيره :

« من الظَّفَر تعجيـل اليأس من المتنع . من لم يعرف شر ما يُولى لم يعرف خير ما يُبلى . الكريم للكريم محل . الموت فى قوّة وعزّ خيرٌ من الحياة فى ذلّ وعجز . لا زَوَالَ للنعمة مع الشكر ، ولا بقاءَ لها مع الكفر . شفيعُ المذنب إقرارُه ، وتوبتُه اعتذاره . عُجْبُ المرء بنفسـه أحدُ حُسّادِ

(١) أهلكها .
(٢) نبا السيف عن الضريبة : كل ولم يقطع .

عقله . امنَعِ النـاسَ من عِرْضِك ، بما لا يُنكرونه من فعلك . مَنْ أمَّل أحداً هابه ، ومن قَصَّرَ عن شيء عابَه . جهل المرء بقَدره ، إهلاكٌ منه لنفسه . الصبرُ حيلةُ مَنْ لا حيلةَ له . حَسْبُكَ من شرٍّ سماعُه . اُستر عورة أخيك ، لما يعرفه فيك . مَنْ خفَّ على عدوِّه ، ثَقُل على صديقه . من أسرعَ إلى النـاس بما يكرهون ، رمَوْه بما يعلمون وما لا يعلمون » .

وهـذا كثير يطول به الكتاب ، وإنما ذكرنا بعضه ليَدُلَّ على سائره إن شاء الله .

ومن الرسائل القصيرة الآتية على المعانى الكثيرة ، رسالة النبى صلى الله عليه وسلم إلى مُسَيْلِمَةَ[١] ، لما كتب إليه :

« من مُسَيْلِمَةَ رسول الله إلى محمد رسول الله . أمّا بعـد ، فإن الله عز وجل قسَم الأرض بيننا ولـكنْ قُرَيْشٌ قومٌ غُدُرٌ » . فكتب إليه : « من محمد رسول الله ، إلى مسيلمة الكذاب . أما بعد ، فإن الأرضَ لله يُورثها مَنْ يشاء من عباده ، والعاقبةُ للمتقين » .

ورسالة يزيد بن الوليد[٢] إلى مروان بن محمد[٣] ، وقـد بلغه عنه بعضُ التَّحَبُّس[٤] عن بيعته ، فكتب إليه : « من عبد الله أمير المؤمنين يزيد بن الوليـد ، إلى مروان بن محمد . أما بعد ، فإنى أراك تُقَدِّم رِجْلًا

(١) هو متنبىء بنى حنيفة ، قتل يوم اليمامة فى الوقعة التى كانت بينه وبين خالد بن الوليد عام ١١ هـ .

(٢) هو يزيد بن الوليد الخليفة الأموى المعروف بالناقص . كان من خيرة بنى أمية ، غير أن عهده لم يطل ، فقد توفى في نفس العام الذى تولى الخلافة فيه ، وهو عام ١٢٦ هـ .

(٣) هو آخر خلفاء بنى أمية ، وكان قبل الخلافة أميراً على الجزيرة وأرمينية .

(٤) أى التمنع والتردد .

وتُؤَخِّر أُخرى . فإذا أتاكَ كتابي هذا ، فاعتمِدْ على أيّتِهما شئتَ والسلام »

فصلٌ للحسن بن وَهْب[1] : « فأسألُ الله أن يُبَلِّغَنِي أملي فيك ، فإنها دعوة ، على قصرها ، طويلة » . [٣٩م]

ولسليمان بن وَهْب[2] : « وإنّ الدولَ إذا أقبلتْ كثُرتِ العُدَّة وإن أقلّتِ العَدَد ؛ وإذا أدبرتْ كثُرتِ العَدَدَ وأقلّتِ العُدَّة » .

ولأحمد بن سليمان[3] : « والنعمِ ثلاث : مُقيمةٌ ، ومُتَوَقّعةٌ ، وغيرُ محتَسَبة ؛ فحرس الله لك مُقيمَها ، وبَلّغك مُتَوَقّعَها ، وآتاكَ ما لم تحتسب منها » . وله أيضاً : « واعلم أنّ الحقّ لمن أصابه ، لا لمن أخطأه وقد أراده » .

ولمحمد بن عبد الملك[4] : « ولو لم يكن من فضل الشكر إلا أنه لا يُرَى إلا بين نعمة مقصورةٍ عليه أو زيادة منتظرة به . . . » .

ولأبي الربيع[5] إلى يحيى بن خالد[6] في اختيار العمال : « وليس لك

---

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد الكاتب . كان يكتب لمحمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم بالله . وكان شاعراً بليغاً ، وقد مدحه أبو تمام بقصائد كثيرة ، وله معه مساجلات شعرية مدونة فى كتب الأدب .

(٢) هو أبو أيوب سليمان بن وهب ، أخو الحسن بن وهب الذى سبق التعريف به . كان في أول أمره من كتاب الديوان ، ثم وزر للمهتدي بالله ، والمعتمد على الله العباسيين ؛ وكان عظيم الفضل ، غزير الأدب ، بارعاً فى صناعة الخط ؛ وقد رثاه البحترى بمرثية جيدة . توفى عام ٢٧٢ ﻫ .

(٣) هو فى أغلب الظن أحمد بن سليمان بن وهب ، الذى سبق التعريف به . روى الطبرى فى تاريخه أنه لما أمر أبو أحمد الموفق فى عام ٢٦٥ بقبض أموال بنى وهب ، استثنى من ذلك أحمد بن سليمان المذكور .

(٤) هو محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم ، والواثق من بعده . وكان جباراً قاسياً ، قتله المتوكل على الله العباسى فى تنور ابتكره محمد بن عبد الملك ليعذب فيه من يريد عذابه . (٥) هو في أغلب الرأى محمد بن يعقوب المعروف بأبى الربيع ولاه . المتوكل المظالم عام ٢٣٧ كما روى الطبرى . (٦) كذا بالأصل ، ولم نعثر على هذا الاسم فيما بين أيدينا من المراجع ولعله محرف عن « يحي بن خاقان » الخراسانى مولى الأزد . روى الطبرى أن المتوكل ولاه ديوان الخراج عام ٢٣٤ ﻫ . وبذلك يستقيم قول المؤلف «ولأبى الربيع الخ»

أن تقول لربك : لم تجد ، وأنت لم تجتهد » . ولابن مُكْرَم[1] : « وأسألك عفو إمكانك فى حاجتى ، وأضمَنُ لك جُهدى فى شُكرك » . وفصل فى تعزية : « وخيرُ حواشى نِعَمِك ما نَفِد وَوَقاك ، أو بقى فسَلَّاك » وفصل آخر : « والناس متقاربون حتى يحدُث لأحدهم غِنًى مُوسعٌ ، أو فقرٌ مُدْقِعٌ ، أو سُكْرُ سلطان ، أو نبوةُ زمان ، أو خوفٌ يتّصل به خوَر ، أو أمنٌ يدعو إلى بطَر[2] » .

آخر فى فصل من كتاب : « ومن نكد الزمان أنّى ما عاشرتُ أحداً إلا أنزلتنى عِشْرَته بين صَبْر على أذى أو فراق على قِلًى » . آخر : « والاعتذارُ منك تفضُّل ، ومِنّا تَنَصُّل » .

ومن مُوجَز التوقيعات[3] : وَقّع أبو صالح بن يزداد[4] إلى رجل أذنب : « قد تجاوزت عنك ، فإن عُدتَ أعدتُ إليك ما صرفتُه عنك » . وإلى آخر خافه : « ليس عليك بأس ، ما لم يكن منك بأس » . وإلى آخر أدَلّ بكفاية : « أدللتَ فأمللتَ . فاستصغِر ما فعلت ، تَنَلْ ما أمّلت » . وَوَقّع المأمون إلى عامل له شُكِىَ : « قد كَثُرَ شاكوك ، فإمّا عدلتَ ، وإلا اعتزلت » . وَوَقّع فى أمر الجند : « لا يُعْطَوْا على الشَّغَب ، ولا يُحْوَجُوا إلى الطلب » . ووَقّع طاهر بن الحسين[5] : « والله لئن همَمْتُ [٤٠]

---

(١) لعله ابن مكرم القاضى الذى روى الطبرى أنه ولى فداء الأسرى بين المسلمين والروم عام ٢٨٢ هـ . (٢) فى الأصل إلى « نظر » .

(٣) التوقيعات عندهم هى تعليقات الوزراء والرؤساء على ما يرفع إليهم من الرسائل والقصص ؛ وكانوا يتوخون فيها الايجاز فى اللفظ والبلاغة فى المعنى .

(٤) هو أبو صالح محمد بن يزداد ، كان وزير الخليفة العباسى المستعين بالله الذى قتل عام ٢٥٢ هـ .

(٥) هو قائد جيوش المأمون فى الحرب التى جرت بينه وبين أخيه الأمين ، وكان أديباً محباً للشعر ، ولاه المأمون خراسان سنة ٢٠٥ ، فكان بذلك مؤسس الدولة الطاهرية بها ، توفى عام ٢٠٧ هـ .

لأفعلن ، ولئن فعلتُ لأُبْرِمَنّ ، ولئن أبرمتُ لأُحكمنّ » . ووَقّع يحيى بن خالد[١] فى نَكْبَته إلى رجل سأله عن حاله : « أحسنُ الناسِ حالا فى النعمة مَنِ ارتبط مُقيمَها بالشكر ، واسترجع ماضِيَها بالصبر » . ووَقّع محمد بن خالد[٢] إلى عامل له : « أَجْرِ أُمورَك على ما يَكْسِبُك[٣] الثناء ، ويَكْسِبُنا الدعاء . واعلم أنها أيامٌ تنقضى ، وأعمارٌ تنتهى ؛ فإما ذكر جميل ، أو خِزىٌ طويل »

وإن رُمنا أن نأتى بكل ما سمعنا فى هذا الباب من مختصر الدعاء والوصايا ، وقصير التوقيعات والخطب ، طال علينا وشَغَلَنا عما إليه أجرينا . وإنما ذكرنا مثالا يحتذى عليه اللبيب ، ويستَنّ[٤] به الأديب ؛ فأما الخطب الطوال ، والرسائل الكبار ، فهى مدوّنة موجودة فى كتب الناس .

وممن برع فى المعنيين من الإيجاز والإطالة ، فسلم فى الإيجاز من التقصير وفى الإطالة من الإسهاب والتكثير ، وتقدم الناس جميعاً فى ذلك كتَقَدُّمه فى سائر فضائله ، أمير المؤمنين عليه السلام . وله من الخطب الطوال المشهورة : الزهراء ، والغرّاء ، والبيضاء ، وغيرهنّ مما قد حُمِل عنه ونُقِل إلينا من قوله .

وإنما تحسُن الإطالة وبسطُ الكلام كما قلنا فى تفسير الجمل ، وتكرير الوعظ ، وإفهام العامة . ويليق ذلك بالأئمة والرؤساء ومن يُقتدى به ، ويؤخذ عنه . فأما العامة والجمهور فلا يليق ذلك بهم ، ولا ينبغى أن يتركوا يستعملونه ؛ فإنها لقاح التباين ، وسبيل الاختلاف ، وسبب التشتت . وقد رُوى أن عَمّاراً[٥] رحمه الله تكلم يوماً فأوجز ، فقيل له :

---

(١) هو يحيى بن خالد البرمكى ، مؤدب الرشيد قبل الخلافة ووزيره المصرف لشؤون الدولة بعد أن استخلف . نكبه الرشيد مع سائر البرامكة ومات فى محبسه عام ١٩٠ هـ .

(٢) هو فى أغلب الرأى محمد بن خالد بن يزيد بن مزيد الشيبانى . ويروى الطبرى أن المستعين قلده الثغور الجزرية عام ٢٥١ ، وكان له بلاء فى الفتن التى وقعت بالعراق حامئذ

(٣) يقال كسبه خيراً وأكسبه إياه ، والأول أفصح . (٤) أى يقتدى به .

(٥) هو عمار بن ياسر أحد أجلاء الصحابة ، ومن أصحاب على عليه السلام ، قتل فى وقعة صفين عام ٣٧ هـ .

«لو زدتنا» ! فقال : «أَمَرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باختصار الخُطَب» .

ولهذا المعنى قال شاعر الخوارج :

كُنَّا أناساً على دينٍ ففرّقنا قَذْعُ[1] الكلامِ وخلطُ الجِدِّ باللَّعِبِ

ما كان أغنَى رجالاً ضَلَّ سعيُهُمُ عن الجِدال وأغناهم عن الخُطَبِ

[٤٠م] وممن استعمل فى قوله وكتبه الإيجاز والاختصار من القدماء ، ليُهَوِّن بذلك حِفظَ كتبه على من يُريد حفظَها ، ويُقَرِّب على ناقل كتبه وأقواله نقلَها ، أرسطاطاليس وإقليدس[2] ، فإنهما لم يأتيا فى شيء من كلامهما بما يتهيأ لأحد أن يختصره ، أو يأتى بمعناها بأقلّ من لفظهما . وممن استعمل الشرح والإطالة منهم ليُفْهِم المتعلِّم ، ويُفَصِّلَ المعانىَ للمُتَفَهِّم ، جَالَيْنُوس[3] ، و[4] يوحنا[5] النحوى . وكُلٌّ قد قَصَد مَقصِداً لم يُرد به إلا النفع والخير .

ومن الأوصاف التى إذا كانت فى الخطيب سُمِّى سديداً ، وكان من

(١) قذعه كنعه رماه بالفحش وسوء القول .

(٢) عالم رياضى يونانى . اشتهر بالاسكندرية على عهد بطليموس الاول . (٣٠٦ — ٢٨٣ ق . م) . وهو صاحب كتاب « أصول الهندسة » الذي نقل الى العربية مرة للرشيد ، وأخرى للمأمون ، ونقله ثالثة نصير الدين الطوسى في القرن السابع الهجرى .

(٣) طبيب يونانى يعتبر أشهر أطباء القدماء بعد أبقراط ، برع فى فن التشريح ووظائف الأعضاء ، وكان إلى جانب ذلك فيلسوفا يؤمن بإله واحد وبالقضاء والقدر ، وقد ترجمت كتبه إلى العربية زمن ازدهار المدنية الاسلامية . ولد بمدينة برغاموم بآسيا الصغرى عام ١٣٠ م ، وتوفى بصقلية عام ٢٠٠ م .

(٤) في الأصل « أو » بدل واو العطف

(٥) ويقال له أيضاً يوحنا فيلوبونوس ، فيلسوف يونانى إسكندرى ، عاش فى أواخر القرن الخامس الميلادى وأوائل السادس ، وعرف بالنحو لتوفره على دراسة النحو والأدب ، وتنسب إليه طائفة كبيرة من الكتب الموضوعة فى اللاهوت والفلسفة . وبعض مؤرخى العرب يزعم أنه هو الذى طلب من عمرو بن العاص أن يهبه ما فى مكتبة الاسكندرية من الكتب فلم يفعل عمرو وأحرقها بإذن الخليفة عمر . وقد ثبت أن هذا كله وهم وخطأ .

العيب معها بعيداً ، أن يكون فى جميع ألفاظه ومعانيه جارياً على سجيّته ، غير مستكرهٍ لطبيعته ولا متكلّف ما ليس فى وسعه ؛ فإنّ التكلّف إذا ظهر فى الكلام هجّنه وقبّح موقعه . وحسبُك من ذمّ التكلف أن الله عز وجل أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالتبرؤ منه ، فقال : « قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ » (١) . وألا يظن أن البلاغة إنما هى الإغراب فى اللفظ والتعمّق فى المعنى ، فإن أصلَ الفصيح من الكلام ما أفصح عن المعنى ، والبليغ ما بَلَغ المراد ؛ ومن ذلك اشتقا . فأفصح الكلام ما أفصح عن معانيه ولم يُحْوِج السامعَ إلى تفسيرٍ له ، بعد ألّا يكون كلاماً ساقطاً أو لألفاظ العامّة مشبهاً . ولذلك قال بعضهم فى وصف البلاغة : « هى أن يتساوى فيها اللفظ والمعنى ، فلا يكون اللفظ أسبق إلى القلب من المعنى ، ولا المعنى أسبق إلى القلب من اللفظ » .

وليس يُنْكَر مع ذلك أن يُكلِّم أهلُ البادية بما فى سجيتها علمُه ، ولا ذوو الأدب بما فى مقدار أدبهم فهمُه ؛ وإنما يُنْكر أن تُكلِّم الحاضرةُ والمولدون من الغريب بما لا يعرفون وبما هم إلى تفسيره محتاجون ، وأن تُكلّمَ العامةُ السخفاء بما تُكلَّمُ به الخاصّةُ الأدباء . وإنما مَثَلُ من كلّم [٤١] إنساناً بما لا يفهمه وبما يحتاج إلى تفسير له كمَثَلِ مَنْ كلّم عربيًّا بالفارسية؛ لأن الكلام إنما وُضع ليعرف به السامع مرادَ القائل ، فإذا كلّمه بما لا يعرفه فسواء عليه أكان ذلك بالعربية أم بغيرها . فمما جرى فى هذا الباب مجراه المعهود ، وسُلِك به سبيلُه المقصود ، وأُتى به طريقُه المحمود ، قول طَخْفَةَ ابن زُهَير النّهدىّ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى كلام له طويل أغرب فيه : « ولنا نَعَمٌ هَمَلٌ أغفال ، ما تَبِضُّ ببِلَال ؛ ووَقِيرٌ قليلُ الرِّسْل

(١) سورة ص .

كثيرُ الرِّسَل ، أصابتها سنةٌ حمراء مُؤْزِلةٌ ليس لها عَلَل ولا نَهَل »[١] ؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « اللهم بارِكْ له فى مَحْضها ونَحْضِها ومَذْقها ؛ واحبس راعِيَها فى الدَّثْر ، بيانع الثّمر ؛ وافْجُر له الثّمَد ؛ وبارك له فى المال والولد »[٢] فى كلام له طويل . وكقول الآخر له فى بعض سؤاله إياه : « أيُدَالِكُ[٣] الرجل امرأته يا رسول الله ؟» قال : « نعم ، إذا كان مُفْرَحاً »[٤] . فهذا كلام من السائل والمسئول والقائل والمجيب ، حسن مأثور ، لأنه مفهوم بين من يخاطب به . وإنما يُستنكر من ذلك الموضوعُ غيرَ موضعه والمخاطب به غير أهله ؛ كقول أبى علقمة[٥] النحوىّ وقد عثر فسقط فاجتمعت عليه العامّة ، فقال : « ما بالُكم تتكأكئون[٦] علىّ كأنما تتكأكئون على ذى جِنّة[٧] . افرنقعوا[٨] عنى » ؛ وكقول آخر من أهل زماننا : « كنت فى عقابيل[٩] من علّتى فتلفّعتُ بالعَفَنْشَلِيل »[١٠] فهذا وشبهه منكر قبيح لا ينبغى أن يستعمله ذو عقل

---

(١) طخفة بن زهير النهدى ، وأورده ابن الأثير « طهفة » بالهاء ، وفد على الرسول عام ٩ هـ . أغفال أى غير مرعية لأعواز النبات ، ما تبض ببلال أى ما يقطر منها لبن ، الوقير الغنم ، الرسل بكسر الراء وسكون السين اللبن ، والرسل بفتح أوله وثانيه من الابل والغنم ما بين عشرة إلى خمسة وعشرين ، وسنة حمراء أى شديدة ، مؤزلة من آزلت السنة أتت بالأزل وهو الضيق والشدة ، العلل الشرب بعد الشرب ، والنهل حركة أول الشرب .

(٢) المحض اللبن الخالص ، النحض اللحم ، وفي رواية ابن الأثير « مخضها » بالميم والخاء ، والمخض تحريك السقاء الذى فيه اللبن ليخرج زبده ، والمذق المزج والخلط ، الدثر المال الكثير ، والمراد به هنا الخصب وكثرة النبات ، أفجر ، أفجر الماء وفجره أساله ، الثمد الماء القليل . (٣) يدالك يماطل (٤) المفرح الذى أثقله الدين .

(٥) هو أبو علقمة النحوي النميرى ، أصله من واسط ، واشتهر فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى ، وقد ترجم له ياقوت فى الجزء الخامس من كتابه معجم الأدباء وأورد أخباراً عجيبة عن تقعره في اللغة وولعه بحوشى الكلام . (٦) تتجمعون .

(٧) الجنة الجنون . (٨) تفرقوا . (٩) واحدها عقبول وهو بقية المرض . (١٠) العفشليل الكساء الغليظ .

صحيح . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إياكم والتّشادُق »(١) .
وقال : أبغضُكم إليّ الثرثارون المتفيهقون »(٢) . وقال : « من بدا جفا »

ومن أوصاف البلاغة أيضاً السجع فى موضعه ، وعند سماحة القريحة [٤١ م]
به ، وأن يكون فى بعض الكلام لا فى جميعه ، فإن السجع فى الكلام كمثل
القافية فى الشعر ، وإن كانت القافية غيرَ مستغنًى عنها والسجع مستغنًى عنه .
فأما أن يلزمه الإنسان فى جميع قوله ورسائله وخُطَبه ومناقلاته فذلك جهل
من فاعله وعِيّ من قائله ؛ وقد رُويتْ الكراهية فيه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم . فروى أنّ رجلا سأله فقال : « يا رسول الله ! أرأيت مَنْ
لا شَرِب ولا أكل ، ولا صاح فاستهلّ(٣) ، أليس مثل ذلك يُطَلّ ؟ »(٤)
قال فقال : « أسَجْعٌ كسجع(٥) الجاهلية ! ؟ » وإنما أنكر صلى الله عليه
وسلم ذلك ، لأنه أتى بكلامه مسجوعاً كله ، وتكلف فيه السجع تكلف
الكهّان . وأما إذا أتى به فى بعض كلامه ومنطقه ولم تكن القوافى مختلفة
متكلفة ، ولا مُتَمَحَّلَة(٦) مستكرَهة ، وكان ذلك على سجيّة الإنسان
وطبعه ، فهو غيرُ منكر ولا مكروه ؛ بل قد أتى فى الحديث : « ويقول
العبد مالى مالى ، وماله من ماله إلا ما أكل فأفنى ، أو لبس فأبلى ، أو أعطى
فأمضى » . ومما تكلّم به بعض أهل هذا العصر فأتى بالسجع فيه محموداً ،
ومن الاستكراه بعيداً ، قوله : « والحمد لله الذى ذَخَر المِنَّة لك ، وأخّرها

---

(١) أن يلوى الرجل شدقه للتفصح .
(٢) هم المتوسعون فى الكلام من غير احتياط واحتراز .
(٣) استهل الصبى رفع صوته عند ولادته .
(٤) يطل ، أى لا تدفع ديته ، ويعرف هذا الحديث بحديث الجنين .
(٥) كذا فى البيان والتبيين . وفي الأصل : « كسجع في الجاهلية » بزيادة كلمة «في»
(٦) أى محتالا لها .

حتى كانت منك ، فلم يَسبقك أحدٌ إلى الإحسان إليّ ، ولم يحاضك أحدٌ في الإنعام عليّ ؛ ولم تتقسم الأيادي شكري فهو لك عتيد ، ولم تُخلق المِننُ وجهي فهو لك مصونٌ جديد ، ولم يزل ذِمامي مضاعاً حتى رعيته ، وحقي مبخوساً حتى قضيته ؛ ورفعتَ من ناظري بعد انخفاضه ، وبسطتَ من أملي بعد انقباضه ، فليس أعتَدّ يداً إلا لك ، ولا مِنّة إلا منك ، ولا أُوَجِّه رغبتي إلا إليك ، ولا أتكل في أمري بعد الله إلا عليك ، فصانك الله عن شكر من سواه ، كما صنتني عن شكر من سواك » ؛ ومما يُباين هذا مما وُضع غيرَ موضعه قولُ صديق لنا في فصل من رُقعة له .

[٤٢] « ورزقني عدلَك ، وصرف عني خَذْلَك » . وقوله أيضاً : « ولقد جَلّت عندي بابن فلان المصيبة ، وعظُمت الشّصيبة »[١] . وقول آخر في صدر رُقعة : « أطال الله بقاءك لي خصيصاً ، ولأوِدّائك فيصوصاً »[٢] . ولقد شهدتُ مرة ابن التُسْتَرِيّ[٣] ، وكان يتقعر في منطقه ، ويطلب السجع في كتبه ، ويستعمل الغريب في ألفاظه ، وقد لقي امرأة عجوزاً فقال لها : « خلي عن سنن الطريق ياقحمة ! » ؛ فظننت أنه قال لها : « ياقحبة ! » ، فتعلقت به وصاحت : « يامعشر المسلمين ! نصرانيّ يقول لمسلمة ياقحبة ! » ، فأخذته الأيدي والنعال حتى كاد أن يَتْلَف . ولو كان لزوم السجع في القول والإغراب فيه وفي اللفظ هما البلاغة لكان الله

---

(١) الشصيبة الشدة والجدب .

(٢) لم نعثر على معنى قوله « فيصوص » ، ولعله لفظ موضوع الاعزاز والتدليل .

(٣) في الأصل « البستري » بالباء قال فيه صاحب الفهرست : « وهو سعيد بن إبراهيم التستري . . . وكان نصرانياً قريب العهد ومن صنائع بني الفرات هو وأبوه ، ويلزم السجع في مكاتباته » . وكونه من صنائع بني الفرات يفيد أنه عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع

عز وجل أولى باستعمالها فى كلامه الذى هو أفضل الكلام ، ولكان النبى صلى الله عليه وسلم والأئمة المهديّون [١] قد استعملوهما ولزموا سبيلهما وسلكوا طريقهما ؛ فأما ولسنا واجدين فيما فى أيدينا من كلامهم استعمال السجع والغريب إلاّ فى المواضع اليسيرة ، فهم أولى بأن يقتدَى بهم ويحتذَى بمناهجهم ممن قد نبت فى هذا الوقت من هؤلاء الذين ليس معهم من البلاغة إلا إدّعاؤها ، ولا من الخطابة إلا التحلّى باسمها .

ومما يزيد فى حسن الخطابة وجلالة موقعها جهارة الصوت ، فإنه من أجل [٢] أوصاف الخطباء ، ولذلك قال الشاعر :

جَهِيرُ الكلامِ جهير العُطـا س شديدُ النّياطِ جهيرُ النَّغَمْ [٣]

وقال آخر :

إن صاح يوماً حَسِبتَ الصخرَ منحدراً والريحَ عاصفةً والموجَ يلتطمُ

وذم آخر بعض الخطباء برقة الصوت وضآلته ، فقال :

ومن عجبِ الأيّامِ أن قمتَ خاطباً وأنت ضئيلُ الصوتِ منتفخُ السَّحْرِ [٤]

وليس يلتفت فى الخطابة إلى حلاوة النغْمة، إذا كان الصوت جهيراً ، لأن حلاوة النغمة إنما تُراد فى التلحين والإنشاد دون غيرها . وليس ينبغى [٤٢م] للخطيب أن يَحْصَرَ عند رَمْى الناس بأبصارهم إليه ، ولا يعبأ بالكلام عند إقبالهم عليه . فقد رُوى أنَّ عثمان رضى الله عنه لما بويع له صَعَد المنبرَ فَحصِر وأُرْتِجَ عليه [٥] ، فقال : « أيها الناس إنكم إلى إمام عادل أحوجُ منكم إلى إمامٍ قائل . وإن أبا بكر وعمر كانا يُعِدّانِ لهذا المقام

---

(١) يريد المؤلف أئمة الشيعة الاثنى عشرية لأنه كما يؤخذ من قرائن كثيرة فى هذا الكتاب كان على مذهب هذه الفرقة . (٢) فى الأصل : « أحد » .

(٣) نياط القلب عرق غليظ نيط بالقلب إلى الوتين .

(٤) انتفخ سحره بفتح السين أى عدا طواره وجاوز قدره . ومن معانى السحر أيضا الرئة . يقول إن رئته ملأت تجويف صدره فضؤل صوته .

(٥) أرتج عليه بالبناء للمجهول استغلق عليه الكلام .

مقالاً ، وستأتيكم الخطبةُ على وجهها إن شاء الله » . وأُرْتِجَ على آخر وقد رَقِي المنبرَ فنزل وأنشأ يقول :

فإلاَّ أكن فيكم خطيباً فإننى   بسيفى إذا جَدَّ الوَغَى لخطيبُ

فكان يقال : لو قاله وهو على المنبر كان من أخطب الناس . وقد استعاذ الشاعر من الحَصَر والعِيّ فقال :

أعِذنى رَبِّ من حَصَرٍ وعِيٍّ   ومن نَفْسٍ أعالجها عِلاجاً

وينبغى له أن يَتَّقِى خيانةَ البديهة فى أوقات الارتجال ، ولا يغرّه انقياد القول له فى بعض الأحوال، فيركب ذلك فى سائر الأوقات وعلى جميع الحالات . فإن وَثِق بانقياد القول له ومسامحته[1] إياه ، فأتى بالبديهة بما يأتى به غيره بعد الروية ، فذلك الخطيب الذى لا يعادله خطيب ، والأديب الذى لا يوازيه أديب ؛ وبذلك وصف الشاعر بعضهم فقال :

قَهَرَ الأمورَ بديهــةً كَرَوِيَّةٍ   من غيره وقريحةً كَتَجَارِبِ

وأن يُقِلَّ التَّنَحْنُح ، والسعال ، والعبثَ باللّحية ؛ فإن ذلك عنــدهم من دلائل العىّ ، وفيه يقول الشاعر :

ومن الـكبائر مِقْوَلٌ مُتَتَعْتِـعٌ   جَمُّ التنحنح مُتْعَبٌ مبهورُ[2]

ومما يدل أيضاً عندهم على الحَصَرَ وتَصَعُّب القول وشــدته على القائم به ، العَرَق . قال الشاعر :

لله دَرّ عامرٍ إذا نَطَقْ   فى حَفْل أملاك وفى تلك الحلَقْ

ليس كقوم يُعرفون بالسَّرَق[3]   من كل نَضَّاح[4] الذّفَارى[5] بالعَرَق

(١) أى مساهلته ومواتاته .
(٢) أى منقطع النفس من الاعياء .
(٣) سرقت مفاصله كفرح ضعفت .
(٤) نضحت القربة كمنع رشحت .
(٥) واحدتها ذفرى وهى العظم الشاخص من خلف الاذن .

ويُرْوَى أن يزيد بن عُمَر بن هُبَيْرَةَ [1] تكلّم بحضرة هشام [2] فأحسن ؛ فقال هشام : « ما مات من خَلَّف هـذا » ؛ فقال الأبرش الـكلبي [3] : « ليس هناك ! أمَا ترى جبينَه يَرْشَح لضِيق صَدْره ؟ » فقال له يزيد « ما لذلك رَشَح ، ولـكن لقعودك فى هذا الموضع » . وكانوا [٤٣] يَتعاطَون سعةَ الأشداق وتبيين مخارج الحروف ، ويمتدحون بذلك وبطول اللسان ، ويَعُدّونهما من آلات الخطابة ؛ قال الشاعر :

تَشادقَ حتى مال بالقول شِدْقُه وكلُّ خطيب لا أبالَكَ أشدقُ

ورُوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لحسان : « ما بقى من لسانك ؟ » فأخرجه حتى ضرب بطَرْفه أرنبتَهُ [4] ، ثم قال : « والله ما يَسُرُّنى به مِقْوَلٌ [5] من مَعَدّ ، والله لو وضعته على صخر لَفَلَقه أو على شَعَرٍ لَحَلَقَه » .

وينبغى للخطيب ألاّ يستعمل فى الأمر الـكبير الـكلامَ الفطير [6] الذى لم يُخَمِّرْه [7] التّدَبُّر والتفكير ؛ فيكون كما قال الشاعر :

وذى خَطَلٍ [8] فى القول يحسب أنه مصيب وما يَعْرِضْ له فهو قائلُهْ

بل يكون كما قال الآخر :

وَقُوفٌ لدى الأمر الذى لم يبِنْ له ويمضى إذا ماشَكَّ مَنْ كان ماضياً

وأن يكون لسانُه سالمًا من العيوب التى تَشين الألفاظ ، فلا يكون

(١) ولى العراق للأمويين من عام ١٢٨ هـ وقتله العباسيون غدراً بواسط عام ١٣٢ هـ .
(٢) هو هشام بن عبد الملك بن مروان الخليفة الأموى المشهور . ولي الخلافة من عام ١٠٥ إلى عام ١٢٥ هـ .
(٣) حاجب الخليفة هشام وكان يثق برأيه ويستشيره .
(٤) الأرنبة طرف الأنف .
(٥) لسان .
(٦) الفطير كل ما أعجل عن الادراك والنضج .
(٧) لم ينضجه .
(٨) الـكلام الفاسد الـكثير .

ألثغ[١] ، ولا فأفاء[٢] ، ولا ذا رُتّة[٣] ، ولا تمتاماً[٤] ، ولا ذا حُبْسة[٥] ، ولا ذا لَفف[٦] ؛ فإن ذلك أجمع مما يذهب ببهاء الكلام ، ويُهَجِّن البلاغة ، وينقص حلاوة النطق . وقد ذُكر أنّ واصل بن عَطَاء[٧] كان قبيحَ اللّثغة على الراء ، وكان إلى المناقلات[٨] وارتجال الخطب لأهل نِحلته ومستحسنى دَعوته محتاجاً ، فراض لسانَه حتى أخرج الراء من منطقه ؛ وخطب خطبة طويلة تدخل فى عدّة أوراق لم يلفظ فيها بالراء ، فكان مما يُعَدّ من فضائله وعجيب ما اجتمع فيه . ويُرْوى أن زيد بن على[٩] رحمه الله خطب بعد خطبة خطبها الُجمَحى[١٠] فأحسنها وأجادها ، إلّا أنّ الجمحى كان بأسنانه فَلَج[١١] شديد ، فكان يَصَفِّرُ فى كلامه ؛ فلما تساوى كلامُهما فى الوزن وحسن النظم وإصابة المعنى ، وسلم زيد بن على رحمه الله من الصفير الذى كان فى كلام الجمحى ، فُضِّل عليه ؛ فقال عبد الله بن معاوية بن جعفر[١٢] يصف خطبة زيد :

(١) الألثغ الذى لا يستطيع أن يتكلم بالراء .

(٢) الفأفاء الذى يكثر ترداد الفاء إذا تكلم .

(٣) أى ذا عجلة فى الكلام وقلة أناة . وقيل الرتة أن يقلب اللام ياء .

(٤) التمتام من يردد التاء فى كلامه . (٥) الحبسة تعذر الكلام عند إرادته .

(٦) اللفف فى الكلام ثقل وعي مع ضعف ، ورجل ألف أي عى بطىء الكلام إذا تكلم ملأ لسانه فمه . (٧) هو مؤسس مذهب الاعتزال وأحد الأئمة البلغاء المتكلمين فى علوم الكلام وغيره . ولد عام ٨٠ هـ وتوفى سنة ١٨١ هـ .

(٨) المحادثات ، يقال ناقلت فلانا الحديث إذا حدثته وحدثنى .

(٩) هو زيد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب . خرج على بنى أمية عام ١٢١ هـ وقتل بالكوفة سنة ١٢٢ هـ . وإليه تنسب الشيعة الزيدية المعتبرة أكثر فرق الشيعة اعتدالا .

(١٠) لم نعثر على ترجمة للجمحى هذا . ولعله الجمحي الذي يسند إليه ياقوت بعض أخبار أبي علقمة النحوى (معجم الأدباء ج ٥ ص ٧٣) .

(١١) الفلج تباعد ما بين الثنايا والرباعيات ، يقال رجل أفلج وامرأة فلجاء .

(١٢) هو عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبى طالب الذي خرج على الأمويين بالمشرق وقتل عام ١٢٧ هـ .

قَلّتْ قوادحُها(١) وتَمّ عديدُها   فله بذاك مَزِيّةٌ لا تُنْـكَرُ   [٤٣م]

فهـذه جُمل ما يُحتاج إليـه فى الخطابة إذا كانت مسموعة . فأمّا الرسائل فهى مستغنيةٌ عن جَهارة الصوت وسـلامة اللسان من العيوب ، لأنها بالخط ، فتحتاج إلى أن تشـاهد ويُساعد حسنَها حسنُ الخط ، فان ذلك يزيد فى بهائها ويُقَرِّبها من قلب قارئها . والأصل فى الخط أن تكون حروفه بيّنة قائمـة ، ومن الإشكال بعيدة سالمة ، ثم إن كان مع صحتـه وبيانه حلواً حسناً كان ذلك أزيد فى وصفه . وألا يُسْتعمل به التخفيفُ الذى يُعَمِّيه إلّا مع من جرتْ عادته بقراءة مثل ذلك واسـتعماله ، كنحو ما جرت عادة الـكتاب فى تعليق الميم ، وإقامة الـكاف وتصيير شكلة(٢) عليها تفرُق بينها وبين اللام ، ومد السين وتصيير شكلة عليها ، أو تنقيط ثلاث نقط من تحتهـا ؛ فان استعمال ذلك مع من جرت عادته باسـتعماله كاستعمال الغريب مع من يفهمه ؛ واستعمال إقامة الحروف على حقائقهـا وأصول أشكالها ، كاستعمال المعهود من الـكلام المصطلح عليه مع سـائر الناس . وألاّ يَمُدّ الحروف التى لم تجرِ العادة بمـدها ؛ فان أبا أيوب(٣) رحمه الله كان يقول : « المـدّة فى الخط فى غير موضعها لحن فى الخط » . وأن يتفقد قلمـه بقَطّه(٤) وتسويته ؛ فان أبا أيوب رحمه الله كان يقول : « القـلم الردىء كالولد العاق » . وممـا يزيد الخطّ حسناً ، ويُمَـكِّن له فى القلوب موضعاً ، شـدّةُ سواد المِداد وجودةُ إلاقةِ(٥) الدواة ، فانه يَجرى

---

(١) عيوبها .   (٢) فى الأصل : « وتصيير كل شكلة » بزيادة كلمة « كل »
(٣) سبق التعريف به فى ص ١٠١ .
(٤) القط بفتح أوله : القطع عرضاً .
(٥) إصلاح ليقتها ومدادها .

من الخطِّ مجرى القطن من الثوب ؛ فمتى كان القطن ردىء الجوهر ، لم ينفع النسّاجَ حِـذقه ، ووضع من الثوب سوءُ جوهره ، وإن أحكم الصناع صنعتَه .

باب فى اختيار الرسول

[٤٤] والذى يحتاج المُرْسِـل فى الرسول ، حتى يكون عنـد ذوى العقول لبيباً ، ومن الصواب قريباً ، أن يختـاره حتى يكون أفضل مَنْ بحضرته فى عَقْله ، وأدبه ، وضَبْطه ، وعارِضته[١] ، ودينـه ، ومُرُوءته . فقد كان يقـال : « ثلاثة تدلّ على أهلها : الهدية على المُـهدى ، والرسـولُ على المرسِل ، والـكتابُ على الـكاتب » . وكان يقال : « رسول المرء مكانُ رأيه ، وكتابه مكان عقـله » . ولذلك جعل الله عز وجل رسلَه أفضـلَ خَلْقه ، وأخبر أنهم اصطفاهم على العالمين ، وقال : « ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ »[٢] . وإنمـا وجب أن يختار العاقلُ رسـولَه لأنه قد أقامه فيما يؤديه عنه مُقامَه ، فعليه أن يجعله أفضلَ مَنْ بِحَضْرته . وعلى الرسول أن يؤدى ماحُمّل ، كما قال الله عز وجل : « فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ »[٣] . وكما قال : « فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَاغُ ٱلْمُبِينُ »[٤] ، وإنما وجب عليه البلاغ لأن الرسالةَ أمانة ، فعليه أن يؤديها ، لأن الله عز وجل يقول : « إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا ٱلْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا »[٥] . وليس للرسول أن يزيد فى الرسالة ، ولا أن ينتقص منها ، لأن ذلك خيانة للأمانة ، إلا أن يكون

(١) العارضة قوة الـكلام وتنقيحه . ورجل ذو عارضة أى ذو جلد وصراحة وقدرة على الـكلام . (٢) سورة الأنعام . (٣) سورة النور .
(٤) سورة النحل . (٥) سورة النساء .

المرسل قد فوّض إليه أن يتكلّم عنه بما رأى . وقد قال الشاعر :

فإن كنتَ فى حاجةٍ مُرْسِلاً فأرسِلْ حكيما ولا تُوصِـه

وإنما أمر بذلك لأنَّ الحكيم إذا وَصَّيته لم يتجاوز وصيتك وإن كان الرأى عنده خلافَها ؛ فربما ضرّك بترك الأصوب عنـده واتّباع أمرك ، ولا لوم عليه فى ذلك ؛ وإذا فوّضت إليه عَمِل بحكمته ورأيه . وقد رُوى فى هذا المعنى أنَّ رسول الله صلى الله عليـه وسلم وجّه عليًّا عليه السلام فى بعض أموره فقال له : « أكون يارسـول الله فى الأمر إذا وجّهتنى كالسِّكة[1] المُحْماة إذا وُضعت للميسَم[2] ، أو يَرَى الشاهدُ ما لا يرى الغائب ؟ » ؛ ففوّض إليه لما رأى منه خيراً ووثق برأيه ؛ وقال لغيره من [٤٤ م] سائر الناس : « نَضّر الله امرأً سَمِـع مقالتى فوَعَاها وأدَّاها » ، ولم يفوّض إليهم لقلّة ثقته بهم . فعلى العاقل أن يستشعر هذا المعنى فى رُسُله . فإذا أرسل مَنْ يثق بأمانته وعقـله ، فوّض إليه أن يقول عنـه ما يراه أولى بالصواب عنده ؛ وإذا لم يكن بهـذه المنزلة إلا أنه أفضل مَنْ يقدر عليه للوقت وَصّاه ألا يتجاوزَ قولَه . وعليه أن يتخيّر من الرسل من لا تـكون فيه العيوب التى نذكرها أو بعضُها ، وهى : الحدّة ، فإن صاحبها ربما فقد عقلَه ؛ وليس من الحزم أن يُقيم الإنسان مقامه من يفقد عقلَه ؛ والحسد ، فإنّ صاحبه عدوّ نعم الله عز وجل ولا يحبّ أن يرى لك ولا لغيرك حالاً مستقيمة ، ومتى رأى شيئاً من ذلك حمله حسدُه على أن يُفسده ؛ والغفلة ، فإن صاحبهـا لا يضبط ما يحمله عنـك ولا يعود به إليك ؛ والعجلة ، فإن صاحبها لا يضع الأشـياء على مواضعها ويسبق بها أوقاتَ فُرصتها . وقد

---

(١) السكة المحماة الحديدة المتقدة . (٢) أى وضعت للكى أو للنقش كما يفعل عند نقش الدراهم . ومعنى العبارة : أكون مجرد أداة لا تصرف عندها ؟

قيل : « رُبَّ عَجَلة تَهَبُ رَيْثاً »(١) . وقال الشاعر :

قد يُدركُ المتأنِّى بعض حاجتِهِ   وقد يكون مع المستعجِلِ الزلَلُ

والنميمة ، فإنها تفسد الإخاء ، وتُكَدِّر الصفاء ، ولا يتم معها أمر ، ولا تنجح لمستعملها طَلِبة ؛ لأن النبى صلى‌الله عليه وسلم قال : « اِستعينوا على نجْح حوائجكم بالكتمان » ؛ فمن خالف ذلك كان بعدم التوفيق جديراً ، وبالحِرْمان حقيقاً . والكذب ، فانه مجانبٌ للإيمان ؛ وليس لكذوب رأى . وإذا اعتمد الإنسان فى أمره على من يكذِبه ، كان فى ذلك شينهُ وَعَطبهُ . والضجر ، فليس للضجور صبر على حفظ الأسرار فى رسالة ولا تأدية أمانة . والعُجْب ، فان صاحبه منه فى غرور ، وربما حمله على أن يخالفك فيما يَضُرُّ بك فيه . والهَذَر ، فان مَنْ كثُرَ كلامُه كثر سَقَطُه ؛ ومن أسقط(٢) لم يحفظ سرّ صاحبه وأبداه ، وإن لم يكن ذلك مغزاه(٣) .

[٤٥] فاذا سلم الرسول من هذه العيوب ، وكان مع ذلك أديباً أو مقارباً لوصف الأديب ، بَلّغ المرسِل باذن الله مرادَه ، وأمِنَ ضرّه وفسادَه . فهذه عُمْدة ما يُحْتاج إليه فى اختيار الرسول . وإن اتّفق للمرسل مع ذلك أن يكون الرسولُ مقبولَ الصورة ، حسنَ الاسم ، كان ذلك زائداً فى توفيق الله عز وجل . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل الوافد عن اسمه ، فان كان حسناً تفاءل به وأعجبه ، وإذا كان مكروهاً غيّره .

وعلى الذى تؤدّى إليه الرسالةُ أن يسمعَها ، ولا يلوم الرسولَ إن أغلظ له فيها ، فليس على رسول لوم . فان أحبّ أن يقابله بمثل رسالته

(١) الريث الابطاء .
(٢) السقط محركة : الخطأ في القول والحساب . وأسقط في كلامه وسقط : أخطأ .
(٣) قصده .

فعل . فقد أباحه الله ذلك بقوله : « فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ »(١) . فإن أمسك وعفا ، فالعفو أقربُ للتقوى ، وأولى بالرأى عند ذوى الحجا .

باب فيه الجدل والمجادلة

وأما الجدَل والمجادلة فهما قول يُقصد به إقامةُ الحجة فيما اختلف فيه اعتقادُ المتجادلين . ويستعمل فى المذاهب ، والديانات ، وفى الحقوق ، والخصومات ، والتنصُّل (٢) فى الاعتذارات ، ويدخل فى الشعر وفى النثر .

وهو ينقسم قسمين : أحدهما محمود ، والآخر مذموم . فأمّا المحمود فهو الذى يُقصد به الحقّ ويُستعمل به الصدقُ . وأما المذموم فما أُريد به المماراةُ والغلبةُ ، وطُلب به الرياء (٣) والسُّمعة (٤) . وقد جاء فى القرآن مدح ما ذكرنا أنه محمود ، وذم ما ذكرنا أنه مذموم ، وتَوَاتَرَ فيه قول الحكماء وألفاظُ الشعراء ، فقال الله عز وجل : « وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ »(٥) . وقال : « يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا »(٦) . وقال فى إبراهيم : « وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ »(٧) . وقال : « وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا

---

(١) سورة البقرة (٢) التنصل التبرؤ من جناية أو من ذنب .
(٣) الرياء إظهار خلاف الواقع . (٤) السمعة ما نوه بذكره ليرى ، أى قصد الشهرة . (٥) سورة العنكبوت . (٦) سورة النحل
(٧) سورة الأنعام .

إبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ »[١]. وبذلك تَعَبد[٢] أنبياءه وصالحى عباده، فقال عز وجل: « اُدْعُ إلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»[٣]. وقد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على [٤٥م] تعظيم مَنْ أفصح عن حُجّته وبين عن حَقِّه، واستنقاصِ مَنْ عجزَ عن إيضاح حقه وقصَّر عن القيام بحُجّته. ووصف الله عز وجل قريشاً بالبلاغة فى الحجة واللَّدَد[٤] فى الخصومة، فقال: « وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا »[٥]. وقال: « فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ »[٦]. وَقال: « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِى قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ »[٧]. وقال: « وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ »[٨]. وذم من لا يقيم حجته، ولا يبين عن حقه فى خصومته، وشبههم بالولدان والنسوان فقال: « أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِى الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ »[٩].

وقال الشاعر:

وإنَّ امرأً يعيا بتبيين حَقِّه ... إذا اعتركَتْ عند الخِصام القرائحُ
لآبائه إن كان فى بيت قومه ... وللحَسَب المأثورِ عنهم لفاضحُ

وأما ما جاء فى ذم التعنت والمِرَاء وطلب السُّمعة والرياء وقصد الباطل

(١) سورة الأنعام
(٢) يقال تعبد الله العبد بالطاعة أى استعبده
(٣) سورة النحل
(٤) اللدد الخصومة الشديدة
(٥) سورة مريم
(٦) سورة الأحزاب: وسلقوكم آذوكم
(٧) سورة البقرة
(٨) سورة المنافقون
(٩) سورة الزخرف

وركوب الهوى . فقول الله عز وجل : « هَأَنْتُمْ هُؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً »(١) . وقوله : « وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ »(٢) .

ووصف رسول الله صلى الله عليه وسلم صديقاً كان له فى الجاهلية(٣) . فقال : « كان لا يشارى ولا يمارى » . وقال : « من تسمّع سمّع الله به » . وقال بعضهم : «المراء يفسد الإخاء » وأنشد :

فدَعِ المِراءَ إذا نطقتَ فإنه   يُغْرِى بك الأعداءَ والحُسَّادا

وقال : « دع المراء لقلّة خيره » . وقال أمير المؤمنين رضى الله عنه لابن الكَوَّاء(٤) : « سل تفقّهاً ولا تسألْ تعنّتا » .

[٤٦] وحقُّ الجدَل أن تبنى مقدماته مما يُوافق الخصمُ عليه ، وإن لم يكن فى نهاية الظهور للعقل . وليس هذا سبيلَ البحث ، لأن حقّ الباحث أن يبنى مقدّماته مما هو أظهر الأشياء فى نفسه وأبينها لعقله ؛ لأنه يطلب البرهان ، ويقصد لغاية التبيين والبيان ، وألا يلتفت إلى إقرار مخالفيه فيه . فأما المجادل ، فلما كان قصده أنه(٥) إنما هو إلزام خَصْمه الحُجّةَ ، كان أوكد الأشياء فى ذلك أن يُلزمه إياها من قوله ؛ وذلك مثل قول الله عز وجل

---

(١) سورة النساء . (٢) سورة الشورى

(٣) هو السائب بن أبى وداعة القرشى السهمى . والمشاراة : التمادى فى الخصومة . والمماراة : الجدال .

(٤) هو عبد الله بن الكواء اليشكرى . كان ناسباً عالماً . وكان أول أمره ممن ثار على عثمان من أهل الكوفة ثم صار من أصحاب على عليه السلام ، ثم خرج عليه وصار من زعماء الخوارج .

(٥) يستقيم الكلام بالاستغناء عن قوله « أنه » . ومن الطريف ملاحظة تفرقة المؤلف بين الباحث والمجادل ، وبيان غرض كل منهما وسبيله فى الوصول إليه .

لليهود لما أراد إلزامهم الحجة فيما حرّموه على أنفسهم بغير أمر ربهم : « كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَاءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَاءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . فَمَنِ ٱفْتَرَى عَلَى اللهِ ٱلْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ »(١) . فجادلهم بكتابهم الذى يقرّون به و بفرض ما فيه ووجوبه عليهم ؛ وأعلمهم أنهم إذا حرّموا على أنفسهم ما لم يُحَرِّمه الله فى كتابهم الذى هذه سبيله فى وجوب التسليم له فقد ظلموا واعتدوا ، وهذا لازم لهم .

وقد قلنا إن الجدل إنما يقع فى العلة (٢) من بين سائر الأشياء المسئول عنها ، وليس يجب على المسئول الجواب إلا بعد أن يأذن فى السؤال ، فإن لم يأذن فله ذلك وليس ينسب إلى انقطاع (٣) ولا محاجزة (٤) . فإن أذن فقد لزمه الجواب ، و إن قصّر عنه نُسب إلى العجز(٥) .

وطلبُ العلة يكون على وجهين : إما أن تطلبها وأنت لاتعلمها لتعلمها ؛ و إما أن تطلبها وأنت تعلمها ليُقَرَّ لك بها . وليس لك أن تجادل أحداً فى حق يدّعيه إلا بعد مسألته عن العلة فيما أدعاه فيه ؛ فإن كان علمك بعلته قد تقدم فى شهرة مذهبه ، فالأحوطُ أن تُقَرِّرَه بما بَنى عليه أمرَه ، لئلا يجحدَ بعض ما ينتحله أهلُ مذهبه إذا وقف عليه الكلام ويدعى أنه مخالفُهم فيه ؛ فإن أَمِنْتَ ذلك منه فلا عليك أن تجادله و إن لم تقرّره [٤٦م] بعلته . واثنان لا يلزمك منهما سؤال ، ولا يجب لهما عليك جواب : أحدهما من سألك عن العلة فى شىء أدعيتَه فأخبرته بها ، وهى مما يجوز

(١) سورة آل عمران (٢) انظر ص ٢٧ من هذا الكتاب

(٣) و (٤) و (٥) سيأتى تفسير المؤلف لهذه الألفاظ فى ص ١٣٣ ـــ ١٣٤

عمله وإن لم تكن في نهايته القصوى بالفقه وليس هذا بسبيل الحجة لأن حق
المناظر أن يستوفي مقدماته مما هو أظهر الأشياء في نفسه وأثبتها في عقله
لأنه يطلب البرهان ويقصد غاية التبيين والبيان والالتفات إلى
أقوال مخالفيه فيه فأما المجادل فلما كان قصده أنه إنما هو إلزام خصمه
الحجة كان أكثر الأشياء في ذلك أن يلزمه إياها من قوله ودليل مثل
قول الله عز وجل لليهود لما أراد إلزامهم الحجة فيما حرموا على أنفسهم
بغير أمر ربهم كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على
نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين.
فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون فجادلهم بكتابهم
الذي يقرون به ويعرفون ما فيه وحجه عليهم وأعلمهم أنهم إذا حرموا
على أنفسهم ما لم يحرمه الله في كتابه الذي هذه سبيله في وجوب
التسليم له فقد ظلموا واعتدوا وهذا لازم لهم وقد قلنا أن الجدل إنما
يقع في العلة من بين سائر الأشياء المسؤول عنها وليس يجب على المسؤول
جواب إلا بعد أن يأذن في السؤال فإن لم يأذن فله ذلك وليس ينسب إلى
انقطاع ولا مناجزة فإن أذن وعرف الجواب وإن قصر عنه نسب إلى
العجز وطلب العلة دعوى على خصمك إما أن تطلبها وأنت لا تعلمها
لتعلمها وإما أن تطلبها وأنت تعلمها ليعرف لم هي وليس لك أن تجادل
أحدا في حق يدعيه إلا بعد مسألته عن العلة فيما ادعاه فيه فإن كان
علمك بعلته قد ذكرته في شيء من مذهبه فلا يجوز لك أن تعرضه لما تثبت عليه
أمره إلا بحدث فيه ما يحيله. مثل من مذهبه إذا وقف عليه الكلام وتبين
أنه خالف فيه فإن أمنت ذلك منه فلا عليك أن تجادله وإن لم تعرفه

أن يعلل ذلك الشيء بمثله فطالبك بعلة للعلة ، فطالبته فى ذلك غير لازمة ومسألته ساقطة ، لأن ذلك يوجب أن يطالب بعلة للعلة ، ثم كذلك إلى ما لا نهاية له . والآخر من أراد مناقضتك فى مذهبك ولم ينصب لنفسه مذهباً يجب له عليك فيه بمخالفتك إياه المخاصمة ، فليس تلزمك له حجة فى ذلك ، ولا يجب له عليك فيه سؤال . مثال ذلك أن رجلا لو سار إلى بعض الأئمة والحكام برجل قد قتل رجلا أو أخذ ماله ، وأقام البينة على ذلك ، ثم لم يكن ولىّ الدم ، ولا صاحبَ المال ، ولا وكيلا لصاحب الدم من أوليائه ، ولا لصاحب المال — فلم يكن للأئمة ولا للحكام أن يقيموا حدا عليه أو يطالبوه برد ما أخذ ، إذا كان الدافع له والمطالب بذلك فيه غير مستحق للمطالبة بما يجب عليه من الحكم .

والعلل علتان : قريبة و بعيدة . فالقريبة ما كان المعلول وَالِيَها ، والبعيدة ما كان بينه و بينها غيره ؛ وذلك كالولد الذى علته القريبة النكاح ، وعلته البعيدة والده . وللعلل وجوه : (منها) اعتبارها ، فإن اطّردت فى معلوماتها صحّت ، وإن قصّرت عن شىء من ذلك علم أنها غير صحيحة . ومثال ذلك أنّ الحركة لما كانت علة المتحرك ، كان قولنا إذا سئلنا عن الجسم المتحرك : ما علة حركته ؟ فقلنا : حلول الحركة فيه — قولا صحيحاً ، لأنه يطّرد فى معلوماته ويوجد فى كل جسم متحرك ، فإما سئلنا عن العلة فى حركة الجسم ، فقلنا : لأنه جسم ، كان ذلك باطلا ، لأنه قد تكون أجسام لا حركة فيها . (ومنها) أن تكون العلة فى صحة الشىء هي العلة فى بطلان ضدّه ، إذا كان ضداً لا واسطة له ، وقد مضى تمثيل ذلك[1] . (ومنها) أن العلة فى الشيء إذا كانت من اجتماع شيئين [٤٧]

(١) انظر ص ٢٤ من هذا الكتاب

أو أكثر من ذلك لم تكن واجبة إذا انفرد بعض تلك الأشياء ، مثل رجل أراد قلب حجر ثقيل فلم يطقه ، فلما عاونه عليه غيره وتأيدت قواهما قَلَباه ، فليس العلة فى الاستقلال به أحدهما ، لأن كل واحد منهما عاجز عنه إذا انفرد به ، وإنما العلة اجتماعهما . ومن هذا المعنى يحتج للتواتر بأنه حجة وإن كان كل واحد من المخبرين يجوز عليه الكذب .

(ومنها) أن العلة إذا كانت مأخوذة مما يوافق الخصم فيه ، فلا مطعن له فيها ، وذلك مثل قول موحِّد [١] سأله [٢] مشبِّه عن العلة فى قوله : إن الله ليس بجسم ، فقال لاجتماعنا على أنه ليس يشبهه شىء ، فلو كان جسما لكان مثل الأجسام فى معنى الجسمية . فإذا كانت العلة مأخوذة مما يخالفك فيه الخصم ، فليس يجوز أن تحتج عليه بها إلا بعد أن تُعلمه أن علتك مأخوذة مما يخالفك فيه ، وأنه لا سبيل لك إلى تعريفه صحتها إلا بعد أن تصحح عنده المقدمات التى أوجبتها ، وذلك كجواب موحّد سأله مُلحِد عن العلة فى إثبات الرسل ، فليس يمكنه أن يُبَين ذلك إلا بعد أن يدل على البارئ ، فإذا صح فى نفس خَصْمه أنه موجود وأقرّ له بذلك ذكر العلة فى الرسل ، فأما قبل ذلك فلا سبيل له إلا إيجاده العلة فى ذلك .

(ومنها) أن الجدل فى العلة والسؤال عنها ماض فى سائر ما يُخالفك فيه

---

(١) موحد من التوحيد وهو بمعناه العام الايمان بالله وحده لا شريك له . ولكن الراجح هنا أنه من التوحيد الذى تعنيه المعتزلة والذى يفسره الشهرستانى فى قوله :
«واتفقوا على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار ونفى التشبه عنه من كل وجه : جهة ومكاناً وصورة وجسما وتحيزاً وانتقالا وزوالا وتغيراً وتأثراً . وأوجبوا تأويل الآيات المتشابه فيها وسموا هذا النمط توحيداً » .

(٢) وقوله « مشبه » مأخوذ من التشبيه الذى قالت به جماعة من غلاة الشيعة وبعض الفرق الأخرى . قال الشهرستانى : « فانهم صرحوا بالتشبيه فقالوا إن معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض ، وإما روحانية وإما جسمانية ، ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن » .

خصمك ، فإذا صرت إلى ما يوافقك فيه فليس لك أن تسأله عن العلة ولا أن تجادله فيها ، لأنك حينئذ تكون مجادلًا لنفسك ، اللهم إلا أن يكون سؤالك عن العلة فى ذلك لتقرّره بها ثم تأخذه بطردها فى شىء — وقد أباه — حكمه حكم ما وافقك فيه ؛ وذلك كقولك لمن وافقك على إثبات البارئ عز وجل وهو مجسّم : ما دليلك وعلتك اللذان أوجبت [٤٧م] بهما وجود البارئ عز وجل ؟ فيدلّ على ذلك بما يشاهده من تأليف الأجسام ، ووجودها بعد أن لم تكن وتناهيها وتركيبها وآثار الصنعة فيها ، فتكون علته فى ذلك هى العلة فى أن صانعها لا يشبهها ولا يكون مثلها ، وأنه متى كان جسما لزمه حكم الأجسام فى الحاجة إلى صانع غيره . (ومنها) أنّ المعارضة فى الجدل صحيحة ، وإن كان قوم قد أبوها وقالوا إنها لا مسألة ولا جوابٌ ؛ وليس الأمر كما ظنوا . والمعارضة ها هنا المقابلة كما يقال : عارضت السلعة إذا بعتها بمثلها . فإذا قابلت بين الأمرين والعلتين وطالبت خصمك بأن يحكم للشىء بما توجبه العلة فى نظيره ، كان ذلك واجباً . وقد عارض الله عز وجل من أبى البحث واستنكره مع إقراره بابتداء الخلق واختراعه ، فقال : « وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ »(١) ؛ فألزمهم الله ألّا ينكروا إعادتهم بعد أن فُقِدوا مع إقرارهم بابتداء الله إياهم وما كانوا . وكل زيادة تقع فى المسألة أو العلة من جنس المسألة فليس ذلك بخروج عنها ، وأما ما خالف معنى المسألة والعلة فهو خروج وتخليط .

---

(١) سورة يس

وقد ذكر المتكلمون[١] « الخلاف والمناقضة » . وكثيراً ما يستعملون بعض ذلك فى موضع بعض . ونحن نبين كل واحد منهما ، ونرسم فيه ما يُعْرَف به الفرق بينه و بين الآخر ، فيستعمل كل واحد منهما فى موضعه .

« فالمناقضة » فى اللغة المفاعلة ، من نقضت البناء والغزل وغيرهما . فإذا بنى الإنسان قوله على إثبات شىء لشىء بعينه[٢] ثم نفاه عنه ، أو بنى قوله على نفى شىء عن شىء بعينه ثم أثبته له ، فكأنه قد نقض ما بنى وأستحق اسم المناقضة . و إنما جُعِل ذلك على المفاعلة ، لأنّ المجادلة لا تقع [٤٨] إلا بين اثنين . و إنما تقع المناقضة[٣] فى الكلام إذا كان المخبَرُ عنه واحداً والخبر واحداً ولم تتشابه الأسماء ولا الأخبار فى لفظها مع اختلاف معانيها ، وكان الزمان فى القول واحداً ، والمكان واحداً ، والنسبة فى الاستطاعة واحدة ، ثم اختلفا فى تلك بالإيجاب والنفى ، فتلك المناقضة . فأما إذا لم يكن المخبَرُ عنه واحداً فى الاسم ، كقولنا : زيد قائم وعمرو غير قائم ، فليس ذلك مناقضة . وإذا لم يكن الخبر واحداً فى اللفظ كقولنا : زيد قائم وزيد غير قائم ، فليس ذلك مناقضة . و إذا اتفقت الأخبار واختلفت معانيها ، كقولنا : إسحاق مُغَنٍّ و إسحاق غير مغنٍّ ، ونحن نريد بإسحاق الأول الموصلى[٤] والآخر الظاهرى[٥] ، فليس ذلك مناقضة . و إذا

---

(١) المتكلمون هم المشتغلون بعلم الكلام ، وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، وموضوعه ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته .

(٢) فى الأصل : « بعنيه » وهو تصحيف .

(٣) فى الأصل : « المناقلة » .

(٤) هو إسحق بن إبراهيم النديم الموصلى ، كان من ندماء الخلفاء وواحد عصره في الظرف والغناء ، وكان إلى ذلك من العلماء باللغة والشعر وأخبار الشعراء وأيام العرب . توفى عام ٢٣٦ هـ

(٥) هو إسحق بن راهويه المتوفي عام ٢٣٨ هـ . جمع بين الحديث والفقه والورع ، وعنه أخذ داود الظاهرى إمام أهل الظاهر ، المتوفي عام ٢٧٠ هـ .

اشتبهت الأخبار واختلفت معانيها كقولنا : زيد أسود من عمرو [وليس زيد أسود من عمرو] (١) ونحن نريد بأحدهما السؤدد ، وبالآخر السواد الذى هو ضدّ البياض ، فليس ذلك مناقضة . وإذا اختلف الزمان فى القول فقلنا : زيد قائم وزيد غير قائم ، وأردنا أن زيداً قائم الساعة وغير قائم فى غد ، فليس ذلك بالمناقضة . وإذا اختلف المكان فى ذلك فقلنا : زيد خارج وزيد غير خارج ، وأردنا أنه خارج من داره وغير خارج من المدينة ، فليس ذلك مناقضة . وإذا اختلفت النسبة فى الاستطاعة والفعل(٢) فقلنا : زيد كاتب وزيد غير كاتب ، ونحن نريد أنه يحسن الكتابة ويستطيعها متى أرادها ، وهو غير كاتب بيده فى حالة الإخبار عنه ، لم تكن مناقضة — فهذا معنى المناقضة .

وأما «الخلاف» فهو ما خالف الشىء الشىء فيه فى بعض ما ذكرناه ، ولم تجتمع له شروط المناقضة التى وصفناها . وأكثر ما وقع من الخلاف [٤٨م] فى الشرائع خاصة من جهة النسخ ، أو التشابه فى الأسماء والأخبار ، أو من جهة الخصوص والعموم ، أو من جهة الإجمال والتفسير ، أو من جهة الرأى والتخيير ؛ وقد ذكرنا ذلك بشرحه فى « كتاب التعبد » بما أغنى عن إعادته ، إلا أنا نذكر من ذلك جملا تدلّ عليه .

أما « الاختلاف من جهة النسخ » ، فهو أن يكون الشىء محرّماً ثم يحلل ، أو محللا ثم يحرّم ، أو مفروضاً ثم يترك ، أو متروكا ثم يفرض ، فيعلم الأوّل قوم ولا يعلمون النسخ فيعملون بما علموا ، ويعرف النسخ آخرون فيأخذون بما عرفوا ، فيقع الخلاف بينهم من هذا الوجه . وذلك

---

(١) زيادة يقتضيها السياق . (٢) سياق الكلام يقتضى أن يعطف « الفعل » على « الاستطاعة » ، كما يدل عليه المثل المذكور بعد فى المتن

مثل المسح على الخفّين ، فإن الشيعة تزعم أنه منسوخ ، والعامّة [١] ماضية على الأوّل ؛ وكالمتعة [٢] التى تزعم العامة أنها منسوخة ، والشيعة ماضيةٌ فيها على الأمر الأول . وإنما خالف النسخ المناقضة لاختلاف الأوقات ، وأن الوقت الذى حرِّم فيه الحلال غير الوقت الذى حلِّل فيه الحرام .

وأما « الاختلاف من جهة التشابه فى الأسماء والأخبار » فمثل تحريم السكر ، فإن قوماً حملوه على أنه الشراب الذى هذا نعته ، فحرّموا قليل النبيذ وكثيره ، وقوم حملوه على أنه الجزء الذى يسكر دون غيره ، فأحلوا منه ما كان دون ذلك من السكر ، فوقع الاختلاف بينهم لاحتمال التأويل .

وأما « الخصوص والعموم » فهو أن يعَمّ بالنهى شيء ، ثم يُخَصّ نوع منه بالتحليل ؛ أو يعُمّ بالتحليل جنس ثم يخَصّ نوع منه بالتحريم ؛ وذلك كتحليل الله البيع جملة ، واختصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الدرهم بالدرهمين ، والدينار بالدينارين ، والرُّطَب بالتمر ، وأشباه ذلك . وقد ذهب هذا التخصيص على عبد الله بن عباس [٣] ، فكان يجيز بيع الدرهمين بالدرهم إذا كان نقداً ، فوقع الخلاف بينه وبين غيره من هذا الوجه .

[٤٩] وأما « الإجمال والتفسير » فكقوله عز وجل : « وَاللاَّتِي يأْتِينَ

(١) المراد بالعامة هنا غير الشيعة من المسلمين .

(٢) المراد بالمتعة الزواج المؤقت . وقد أجمع أهل العلم بالدين على أنها حرام .

(٣) هو ابن عم الرسول (صلعم). كان يلقب بحبر الأمة الاسلامية لسبق علمه بالحديث والفقه والشعر والمغازى . توفى بالطائف عام ٦٨ هـ وله من العمر سبعون سنة .

ٱلْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سبيلاً » (١) . ثم إنه فسر السبيل فقال : « خذوا عنّى ، قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة وتغريبُ عام ، والثّيّبُ بالثيّب جلدُ مائة والرجم » . وقد حمل الشُّرَاة (٢) أمر السبيل على ظاهر القرآن ، وأبطلوا الرجم ؛ وكذلك فعلوا فى الُحمرِ الأهلية وكل ذى ناب من السباع ومخلب ، لأنهم أخذوا فى ذلك بالجلة من قوله : « قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ . . . . . إلى آخر الآية » (٣) وذهب عليهم التفسير ، فوقع الخلاف بينهم و بين الجماعة من هذا الوجه .

وأما « الرأى » فهو أن ترد الحادثة على بعض العلماء ، ولا يكون عنده فيها حكم لله ولا سنة لرسوله ، فيجتهد رأيه ، فيأخذ الناس ذلك عنه ، ثم يَبلغه الحكم فى ذلك فيدع رأيه و يرجع إلى ما بَلغه من حكم الله ورسوله ويتمسك أتباعه بما حملوه عنه ، لأنهم لا يعلمون برجوعه ؛ ولذلك قال ابن مسعود (٤) : « وَيلٌ للناس من زَلّة العالم » ؛ لأنه يجتهد رأيه ثم يؤخذ عنه ثم يَبِينُ له الصوابُ في غير ما رأى فيرجع إليه ، ويذهب الأتباع بما سمعوا ، فيقع الخلاف من هذا الوجه .

وأما التخيير فكالإقامة مَثْنى مَثْنى أو فُرَادى فُرَادى (٥) ، وكتخيير

(١) سورة النساء .

(٢) الشراة الخوارج ، سموا أنفسهم بذلك أخذا من قوله تعالى « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله » أى يبيعها ويبذلها فى الجهاد .

(٣) سورة الأنعام .

(٤) هو عبد الله بن مسعود الصحابى الجليل . كان من أعلم الصحابة بالقرآن ، توفي بالمدينة عام ٣٢ هـ .

(٥) أي كالتخيير بين أن تقام الصلاة بالعبارات التى تقام بها مثنى مثنى كما هى الحال فى الأذان ، وبين أن تقام بها فرادى فرادى .

الله عز وجل فى كفّارة اليمين فى الطعام أو الكسوة أو تحرير الرقبة . .

فهذه جمل ما فى الخلاف والمناقضة ، وهى تكفى وتغنى إن شاء الله .

باب فيه أدب الجدل

وهو أن يجعل المجادل قصده الحق ، و بغيته الصواب ، وألاّ تحمله قوّة إن وجدها فى نفسه ، وصحة [١] فى تمييزه ، وجودة خاطره ، وحسن بديهته ، و بيان عارضته ، وثبات حجته ، على أن يسرع فى إثبات الشىء ونقضه ، ويشرع فى الاحتجاج له ولضده ؛ فإن ذلك مما يذهب ببهاء علمه ، ويُطفئ نور فهمه ، وينسبه به أهل الورع والديانة إلى الإلحاد وقلة الأمانة . ولذلك اطّرح الناس الراوندى [٢] ومن أشبهه على قوتهم فى الجدل وتمكنهم من النظر . وليعلم أن عواقب طلاقة اللسان وجنايات البيان على كثير من الناس كثيرة غير محمودة . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما أوتى أمرؤ شرًّا من طلاقة اللسان » . وأخذ أبو بكر رضى الله عنه بطَرَف لسانه وقال : « هـذا الذى أوردنى الموارد » . وألاّ تسحره الكثرة والقلة فيما يطلبه من الحق فيقـلّد الأكثرين ، أو يريد التكبر عليهم ، أو التكثر بهم ، أو الترؤس عليهم بمتابعتهم ؛ فقد ذمّ الله الكثرة ومدح القلة فقال : « إِلَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ » [٣]

(١) فى الأصل : « وصحته » .

(٢) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحق الراوندى . كان من رجال القرن الثالث ، وله مؤلفات كثيرة ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه . توفى سنة ٢٥٠ هـ ببغداد بالغاً من العمر أربعين سنة . والراوندى نسبة إلى راوند بفتح الواو وهى قرية من قرى قاسان بنواحى إصبهان .

(٣) سورة ص .

وقال : « وَمَا أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ »[١] . وألّا يُقلِّد الحَكَم الفاضلَ [فى][٢] كل ما يأتى به إذ كان غير مأمون منه الخطأ ؛ فقد يخطئُ العاقل ويُصيب الجاهل ؛ ولذلك قال أمير المؤمنين للحارث بن حوْط[٣] : « يا حارث إنه ملبوس عليك ، إن الحق لا يعرف بالرجال ، ولكن أعرف الحقّ تَعْرِفْ أَهْلَه » . وأن يُخرج عن قلبه التعصُّب للآباء فإن الله يقول : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ ٱللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا »[٤] . وأن يعتزل الهوى فيما يريد إصابة الحق فيه ؛ فإن الله يقول : « وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ ٱللهِ »[٥] . وألّا ينقاد لزخرفة القول وظاهر رياء الخصم ، فقد حَذَّر الله من هذه الطبقة على أيدى أنبيائه فقال : « وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ . وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ »[٦] . وقال : [٥٠] « وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ »[٧] . وقال المسيح فى الإنجيل : « احذَرُوا الأنبياء الكَذَبة الذين يأتونكم بلباس الحُمْلَان[٨] وقلوب الذئاب » . وألا يقبل من ذى قول مصيب كل ما يأتى به لموضع ذلك الصواب الواحد ، ولا يرد على ذى قول مخطئٍ فيه كلَّ ما يأتى به لموضع ذلك الخطأ الواحد ، بل لا يقبل قولا إلا بحجة ولا يرده

---

(١) سورة يوسف (٢) زيادة ليست في الأصل

(٣) هو الحارث بن حسان بن حوط الذهلى . كان من أصحاب على وقتل يوم الجمل عام ٣٦ هـ . (٤) سورة لقمان . (٥) سورة ص .

(٦) سورة البقرة . (٧) سورة المنافقون .

(٨) الحملان جمع حمل ، والحمل بالتحريك الخروف أو هو الجذع من أولاد الضأن فما دونه .

إلا لعلة ، ويكون فى ذلك كالوزّان الحاذق المتفقد لميزانه وصَنْجاته ؛ فإن الخطأ فى الرأى أعظم ضرراً من الخطأ فى الوزن . وألا يجادل ويبحث فى الأوقات التى يتغير فيها مزاجه ويخرج عن حد الاعتدال ، لأن المزاج إذا زاد على حد الاعتدال فى الحرارة ، كان معه العجلة وقلة التوقف وعدم الصبر وسرعة الضجر ، وإذا زاد فى البرودة على حد الاعتدال أورث السهو والبلادة وقلة الفطنة وإبطاء الفهم ؛ وقد قال جَالِيْنُوس : إن مزاج النفس تابع لمزاج البدن . وأن يتجنّب العَجَلَة ويأخذَ بالتثبت فإن مع العجلة الزلل . وألا يستعمل اللّجاج والمَحْك[1] ، فإن العصبيّة تغلب على مستعملها فتُبعده عن الحق وتصده عنه . وألا يُعْجَب برأيه وما تسوله له نفسه ، حتى يُفضى بذلك إلي نصحائه ، ويلقيه إلى أعدائه ، فيَصْدُقونه عن عيوبه ، ويُجادلونه ويقيمون الحجة عليه ، فيعرف مقدار ما فى يديه إذا خولف فيه ، فإن كلّ مُجْرٍ بخلاء يُسَر[2] ؛ ومن لم يشعر برأيه ولم يدرِ أنه فى غَرَر[3] من لفظه ، كان بعيداً من نيل شفائه . وأن يتجنّب الكذب فى قوله وخبره ؛ لأنه خلاف الحق ، وإنما يريد بالجدال إبانةَ الحق واتّباعه . وأن يتجنب الضجرَ وقلة الصبر ، لأن عمدة الأمر فى استخراج الغوامض وإثارة المعانى الصبر على التأمل والتفكر ، ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام : « منزلة الصبر من الإيمان منزلة الرأس من الجسد ، ولا إيمانَ لمن لا صبرَ [٥٠م]

---

(١) المحك المشارة والمنازعة فى الكلام .

(٢) هذا مثل ، وأصله أن رجلا كان له فرس وكان يجريه فرداً ليس معه أحد ، وجعل كلما مر به طائر أجراه تحته أو رأى إعصاراً أجراه تحته ، فأعجبه ما رأى من سرعته فقال : لو راهنت عليه ! فنادى قوما فقال : إنى أردت أن أراهن عن فرسى هذا ، فأيكم يرسل معه؟ فقالوا : إن الحلبة غداً ، فقال : إني لا أرسله إلا فى خطار ، فراهن عنه . فلما كان الغد أرسله فسبق ، فعند ذلك قال : كل مجر فى الخلاء يسر .

(٣) أي فى خداع وإطماع بالباطل .

له » . وأن يكون منصفاً غير مكابر ، لأنه إنما يطلب الإنصاف من خَصمه ويقصده بقوله وحجته . فاذا طلب الإنصاف بغير الإنصاف فقد طلب الشيء بضده وسلك فيه غير مسلكه . وأن يجتهد فى تعلّم اللغة ويتمهر فى العلم بأقسام العبارة فيها ، فانه إنما يتهيأ له بلوغ ما يقتضى الجدلُ بلوغَه من قسمة الإنسان الأشياء إلى ما تنقسم إليه ، وإعطاء كل قسم منها مايجب له ، والاحتراس من اشتراك الأسماء واختلاط المعانى ، باللغة والمعرفة بها . وأن يتحرّر من مغالطات المخالفين ومشبّهات الموّهين . وأن يحلُم عما يسمع من الأذى والنّبْز [١] ، ولا يشغب إن شاغبه خصمُه ، ولا يردّ عليه إن أربى فى كلامه ، بل يستعمل الهدوّ والوقار ، ويقصد مع ذلك لوضع الحجة فى موضعها ، فانّ ذلك أغلظ على خصمه من السبّ . وربما أراد الخصم باستعمال الشَّغْب قطعَ خَصمه ، وأن يشغل خاطره عن إقامة حجته ؛ فاذا أعرض المجادل عن ذلك ولم يتحرّك له طبعه ولم يشغل ذهنه ، جمع مع قهر خصمه والاستظهار عليه ظهورَ حلمه للناس ومعرفة الحضور بوقاره ونقص خصمه وخِفّته . وأن يتجنب الجدال فى المواضع التى يكثر فيها التعصّب لخصمه ، فانه لا يعدَم فيها أحد شيئين : إما الغيظ فتقصُر قريحته ، وإمّا الحصَر فيعيا بحُجته . وألا يستصغر خصمه ولا يتهاون به وإن كان صغير المحلّ فى الجدل ؛ فقد يجوز أن يقع لمن لايؤبه له الخاطر الذى لا يقع لمن هو فوقه فى الصناعة . وقد أوصى القدماء بالاحتراس من العدوّ وألاّ يُستصغَر صغيرٌ منه ؛ والخصم عدوّ ، لأنه يجاهدك بلسانه ، وهو أقطع سيفيه كما قال أردشير ؛ وقد قال حسان بن ثابت :

(١) مصدر نبز ينبز من باب ، ضرب وهو اللمز وتلقيب الناس بما يكرهون .

[٥١] لسانى وسيفى صارمانِ كلاهما وَيَبلُغ مالا يبلغُ السَّيفُ مِذْوَدِى[١]

وأن يصرف هِمَّته إلى حفظ النُّكَت التى تمرّ فى كلام خصْمه ، مما يبنى منها مقدّماته ويُنتج منها نتائجَه ، ويصحح ذلك فى نفسه . ولا يشغل قلبه بتحفظ جميع كلام خَصمه ، فانه متى اشتغل بذلك أضاع ما هو أحوج إليه منه . وألا يكلم خَصْمه وهو مُقبل على غيره أو مستشهدٌ بمن حضرَ على قوله . فان ذلك سوء عشرة وقلة علم بأدب الجدل ، وظهور حاجة إلى معونة من حضر إليه . وألاّ يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله ، ولا يبادر بالجواب قبل تدبُّره واستعمال الروية فيه . وأن يعلم بعد هذا أنه لا يعدُّ فى المجادلين الحُذّاق حتى يكون ، بحسن بديهته ، وجودة عارضته ، وحلاوة منطقه — قادراً على تصوير الحق فى صورة الباطل ، والباطل فى صورة الحق متى شرع فى ذلك ، وإقامة كل واحد منهما فى النفوس مُقام صاحبه .

فقد وصف الشاعر بعض الجدليين بذلك فقال :

يَسُرُّك مظلوماً ويُرضيك ظالما ويحمِلِ إنْ حَمَّلتَه كل مَغْرَمِ

وقال آخر :

ألاَ ربّ خصْمٍ ذى بيانٍ علوته وإن كان ألْوَى[٢] يغلب الحقّ باطلُه

وليستشعر مع هذا أنّ الأنفة من الانقياد للحق عجز ، وان الاُعتراف به والبخوع[٣] له عز ، فلا يمتنع من قبول الحق إذا وضح له . ولا يكونن قصده فى الجدل ألاّ يُقطع ؛ فإنّ من كان لم يزل فى ذلك غرضه تنقَّل من مذاهبه وتلوّن فى دينه . وإنما ينبغى له أن يعتقد من المذاهب ما قام البرهان عليه إن كان مما يقوم عليه برهان ، أو وضحت الحجة المقنعة فيه إن

---

(١) المذود : كنبر اللسان . (٢) أى جدل شديد الخصومة .

(٣) بخع بالحق أقر به .

كان مما لا يوجد عليه برهان ، ويناضل عن ذلك من ناضله ، ويجادل من جادله . فإن وقع عليه من هو أحسن عارضة منه وألحنُ بحجته ، وقَصّر هو عن عبارته في إيضاح حقه ، لم يتصور له الحق الذى قام فى نفسه [١٥م] بصورة الباطل إذا هو قصّر عن حجته . وألا يسحره بيان خصمه ، فيظن أن حقّه بَطَل لما انقطع هو عن الزيادة عليه ، بل يدع الكلام فى الوقت إذا وقف عليه ، ويعاود النظر بعد الفكر والتأمل ، فإنه لا يعدَم من نفسه ، إذا استنجدها ولاذ بها ، مخرجا مما قد نزل به إن شاء الله .

وليعلم مع هذا أن الانقطاع ليس بالسكوت فقط والتقصير عن الجواب ، لكن المكابرة ، وجحد الصورة ، والخروج عن حدّ الإنصاف إلى اللجاجة ، والتنقل من مذهب إلى مذهب وعلة إلى علة — كله انقطاع ؛ وهو أقبح عند ذوى العقول من السكوت ؛ وقد قال الشاعر :

وإذا تنقّلَ فى الجواب مُجَادِلٌ دلّ العقول على انقطاعٍ حاضِرِ

واعلم أن السائل أشد استهتارا [١] واستظهارا من المجيب ، لأنّ له أن يُرَوّى فى المسأله قبل إطلاقها ؛ والمجيب فى غفلة عما يريده السائل ؛ فليس ينبغى للمجيب أن يأذن فى السؤال إلا بعد أن يعلم فى أى معنى هو ، فإن أحس من نفسه القوة على الجدل فيه ، وإلا لم يأذن . فإذا أذن فقد تضمّنَ الجواب [٢] ، فإن لم يُجب فقد عجز . وإن أجاب فلم يُقنع أو وقف الكلام عليه فلم يَرْدُدْ ولم يرجع إلى قول خصمه ، فقد انقطع . وإذا استأذن السائل فأذن له فلم يسأل ، فقد عجز . وإن تبرع عليه بالإذن من غير أن يستأذن ، فإنه لم ينسب إلى عجز ولا انقطاع ، لأنه مخير فى ذلك

(١) عدم المبالاة ، ورجل مستهتر بصيغة اسم المفعول لا يبالى ما قيل فيه أو قيل له .
(٢) أى تكفل به والتزمه .

والإقناع الجواب الذى يوجب على السائل القبول ، فإن لم يقبل ولم يردّ فقد انقطع . وإن مال المجيب نحو السائل ولم يكن ذلك اعتقاده ، فقد حاجز خوفا من الانقطاع ، وكذلك إن ادعى أن الجواب قد أقنعه ، ثم [٥٢] لم يرجع إليه ويعتقده فقد حاجز خوف الانقطاع . وإذا أقنع المجيب السائل فقد زال عنه ما انعقد عليه من تضمن الجواب . والتقصير من السائل والمجيب دون إظهار الحجة فى تحقيق ما تجادلا فيه وإبطاله من حيث تُقِر به النفس وإن جحده اللسان ؛ إما من الذى قَصر عن الزيادة ، أو من الذى نَـكل عن الجواب . والفَلْج فى الجَدَل إظهار الحجة التى تقنع ، والغالب هو المُظهر لذلك

ثم إن للمتكلمين من أهل هذه اللغة أوضاعا ليست فى كلام غيرهم ، مثل : الكيفيّة(١) والكميّة(٢) ، والمائية(٣) ،والكمون(٤) ، والتولد(٥) ، والجزء(٦) ، والطّفرة(٧) ، وأشباه ذلك . فمتى كلم به غيرهم كان المتكلم مخطئاً ومن الصواب بعيداً ، ومتى خرج عنها فى خطابهم كان فى الصناعة مقصراً . وكذلك للمتقدمين من الفلاسفة والمنطقيين أوضاع متى استُعملت مع متكلمى أهل هذا الدهر وهذه اللغة كان المستعمل لها ظالماً وأشبه من كلم العامة بكلام الخاصة ، والحاضرة بغريب أهل البادية . فمن ألفاظهم :

---

(١)و(٢)و(٣)و(٤)و(٥)و(٦)و(٧) ـ الكيفية عندهم ما يجاب به عن السؤال بكيف ، والمراد بها هيئة الشىء . والكمية مقدار الشىء أو ما يجاب به عن السؤال بـ « كم هو ؟ » . والمائية أو الماهية ومعناها حقيقة الشىء أو ما يجاب به عن السؤال بـ « ما هو ؟ » والكمون أن يكون بعض الأشياء كامنا فى بعض آخر ككمون النار فى الحجر . والتولد نشوء الأشياء بعضها من بعض . والجزء ما ينقسم إليه الجسم ، ولهم فى الجزء الذي لايتجزأ كلام كثير ؛ فمنهم من يقول به ومنهم من يبطله . والطفرة عندهم أن المار على سطح الجسم ينتقل من مكان إلي مكان بينهما أماكن لم يقطعها هذا المار ولا مر عليها ولا حاذاها ولا حل فيها ، فهذا هو الطفرة ولهمّ في إمكانها واستحالتها كلام كثير .

السولوجسموسُ ، والهيولى ، والقاطاغورياس ، وأشباه ذلك مما إذا خاطبنا به متكلمينا أوردنا على أسماعهم ما لا يفهمونه إلا بعد أن نُفَسّره ، وكان ذلك عِيًّا وسوء عبارة ووضعاً للأشياء فى غير موضعها . ومتى اضطرتنا حال إلى أن نكلمهم بهذه الأشياء ، عَبّرنا لهم عن معانيها بألفاظ قد عهدوها ، فقلنا فى مكان السولوجسموس القرينة ، وفى موضع الهيولى المادة ، وفى موضع القاطاغورياس المقولات ؛ وكذلك ما أشبهه من ألفاظ الفلاسفة .

وقد أتى فى شعر من لابس الكلام والجدل وعاشر أهلهما من ألفاظ المتكلمين ما استُطرِف ، لأنه خُوطب به من يعلمه وكُلِّم به من يفهمه ؛ فمن ذلك قول أبى نُوَاس :

تأمّلُ العينُ منها محَاسِناً ليس تَنفَدْ
وبعضها قد تناهي وبعضها يتولد[1]

وقوله[2] :

تركتَ منّى[3] قليلا من القليل أقلاّ
يكاد لا يتجزا أقلّ فى اللفظ مِن لا

[٥٢م]

وقول النظّام[4] :

أُفْرِغَ من نور سمائىّ مصَوّرٌ فى جسم إنسىّ

(١) فى الأصل « يتزيد » غير أن رواية « البيان والتبيين » هى المناسبة للمقام .

(٢) وبهامش الأصل : « وقبله :

يا عاقد القلب منى هلا تذكرك حلا ؟ »

(٣) وفي « البيان والتبيين » : « قلبي » .

(٤) هو إبراهيم بن سيار النظام . كان أحد فرسان النظر والكلام على مذهب المعتزلة ، وله فى ذلك تصانيف عدة . وكان أيضاً متأدباً ، وله شعر دقيق المعاني على طريقة المتكلمين . نشأ بالبصرة واشتهر بها غير أنه قضى أواخر حياته فى بغداد . توفى حوالى عام ٢٢٥ ﻫ .

وافتقر الحسن إلى حسنه فجلّ عن تحديد كيفىّ

فأما مخاطبة من لم يلابس الكلام ويعرف أوضاع أهله بألفاظ المتكلمين وأوضاع الجدليين ، فهو جهل من قائله وخطأ من فاعله ، ويلحق من ركبه من سوء البناء ما لحق من قال فى بعض خُطَبه فى دار الخلافة : « نعم ، إن الله بعد أن سوّى الخلق وأنشاهم ، ومكّن لهم لاشاهم » وكما لحق الآخر حين خطب فقال : « وأخرجه الله من باب اللّيْسيّةِ إلى باب الأيْسيّةِ »[1]، وعلى أن العوامّ والطغام ومن لا علم له بالكلام ، إذا سمعوا ألفاظاً لم يعهدوها ولم يقفوا على معانيها ، ربما اعتقدوا فى قائلها الكفر واستحلوا دمه . ولذلك شهد بعض سِفْلة العوامّ على الخليل وأصحابه بالزندقة ، لما سمعهم يذكرون أجناس العروض ويُقطِّعون الشعر ، فورد عليه من ذلك ما لم يفهمه ، فظن أنه زندقة[2] ؛ فقال الخليل فيه :

لو كنتَ تعلم ما أقولُ عَذَرتَنى أو كنتُ أجهلُ ماتَقُولُ[3] عذلتكا
لكن جهلتَ مقالتى فسببتنى وعلمتُ أنك جاهلٌ فعذرتكا

وهذا ما فى باب الجدل وأدب المجادل ، وفيه بلاغ للمميز العاقل إن شاء الله .

---

(١) المراد بالليسية نفى الصفات عن الله تعالى ، وبالأيسية إثباتها له ، وهما من ألفاظ المتكلمين .

(٢) قال ابن خلكان : « ويقال إن الخليل كان له ولد متخلف فدخل على أبيه يوما فوجده يقطع بيت شعر بأوزان العروض ، فخرج إلى الناس وقال : « إن أبى قد جن» ، فدخلوا عليه وأخبروه بما قال ابنه فقال عند ذلك البيتين المذكورين مخاطباً له بهما » .

(٣) فى الأصل : « ما أقول » .

باب فيه الحـــديث

وأما الحديث ، فهو ما يجرى بين الناس في مخاطباتهم ، ومناقلاتهم ، وله وجوه كثيرة ؛ فمنهـا الجِدّ والهزل ، والسخيف والجزل ، والحسن والقبيح ، والملحون والفصيح ، والخطأ والصواب ، والصـدق والـكذب ، والنـافع والضار ، والحق والباطل ، والناقص والتـام ، والمردود والمقبول ، [٥٣] والمهم والفضول ، والبليغ والعيّ .

فأما الجد ، فإنه كل كلام أوجبه الرأى وصدر عنه ، وقصـد به قائله ووضعه موضعه ، وكان مما تدعو الحاجة إليه . وباستعمال ذلك وبالإمساك عما سواه أوصت الحـكماء ، فقالوا : « مَنْ علم أن كلامَه من عمله قلّ كلامه إلا فيما يعنيه » . وقالوا : « مغبونٌ من مضى عمره فى غير ما خُلِق له » . وقال الله : « أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّـكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ »[١] . ووصف نبيّه فقال : « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى »[٢] .

وأما الهزل ، فما صدر عن الهوى . والناس فى استعماله على ضربين :

أما الحـكماء والعلمـاء ، فاستعملوه فى أوقات كلال أذهانهم وتعب أفكارهم ، ليستجمّوا به أنفسهم ، ويستدعوا به نشاطَهم ، ويروّحوا به عن قلوبهم — خوفا من ملالتها وكلالتهـا ؛ وأمروا بذلك فقالوا : « رَوِّحُوا القلوبَ تَعِ الذكر » . وقالوا : « رَوِّحوا عن القلوب ، فإن لها سآمةً كسآمة الأبدانِ » . ومن قصد هذا بالهزل فالجِدّ أراد ، لأنه قصد المنفعة وما يوجبه الرأى فى سياسة عقله ونفسه ، وإجمام فـكره وقلبه . وقد كان

(١) سورة المؤمنون . (٢) سورة النجم .

رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول إلا حقاً . وقال عمر رضى الله عنه فى أمير المؤمنين رحمة الله عليه : « هو والله لها لولا دُعابةٌ فيه »(١) .

وقال الشعبيُّ (٢) : « وصلت بالعلم ونِلْتُ بالمُلَح » ، وذلك لما عليه النفوس من استثقال الحق والجد ، واستخفاف اللهو والهزل .

وأما السفهاء والجهّال ، فاستعملوه للخلاعة والمجون ومتابعة الهوى ؛ وذلك المذموم الذى قد عاب الله مستعمله ومدح المعرضَ عنه ؛ فقال فيمن عابه : « وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً » (٣) . وقال : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً » (٤) . وقال فيمن مدحه بالإعراض عنه : « وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ » (٥) . وقال فى موضع آخر : « وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً » (٦) . وقد أوصت العلماء بتجنب هذا الفن من الهزل فقالوا : « إيّاكَ والمزاحَ فإنه يجرّئ عليك السِّفْلة » . وقالوا : « المِزاحُ السِّبابُ الأصغر » . وقال أمير المؤمنين رضى الله عنه : « مَنْ أكثر من شىء عُرِف به ، ومن كثر ضحكه قلّت هيبتُه ، ومَنْ مَزَح استُخِفّ به » .

وأما السخيف من الكلام ، فهو كلام الرعاع والعوام الذين لم يتأدّبوا

---

(١) الضمير فى قوله « لها » يعود إلى الخلافة .

(٢) هو أبو عامر الشعبي ، كوفي تابعي جليل القدر وافر العلم ، وخاصة علم المغازى . استسفره عبد الملك بن مروان إلى ملك الروم فأثنى ملك الروم عليه لغزارة علمه ورجاحة عقله . وكان مزاحا : يحكى أن رجلا دخل عليه وهو مع امرأته فى داره فقال : أيكما الشعبي ؟ فقال : هذه ! توفى بالكوفة عام ١٠٥ هـ .

(٣) سورة الجمعة . (٤) سورة لقمان .

(٥) سورة القصص . (٦) سورة الفرقان .

ولم يستمعوا كلام الأدباء ، ولا خالطوا الفصحاء ، وذلك مَعيب عند ذوى العقول ، لا يرضاه لنفسه إلا مائق[1] جهول . إلا أن الحكماء ربما استعملته فى خطاب من لا يعرف غيره طلباً لإفهامه ، كما أنه ربما تكلف الإنسان لمن لا يحسن العربية [2] بعض رطانة [3] الأعاجم ليفهمه ، فإذا جرى استعمال اللفظ السخيف هذا المجرى ، وغُزِى به هذا المغزى ، كان جائزاً .
وللفظ السخيف موضع آخر لا يجوز أن يُستعمل فيه غيره ، وهو حكاية النوادر والمضاحك وألفاظ السخفاء والسفهاء ؛ فإنه متى حكاها الإنسان على غير ما قالوه ، خرجت عن معنى ما أريد بها وبَردت عند مستعملها ؛ وإذا حكاها كما سمعها وعلى لفظ قائلها ، وقعت موقعها وبلغت غاية ما أريد بها ، ولم يكن على حاكيها عيب فى سخافة لفظها .

وأما الجزل من الكلام ، فهو كلام الخاصة والعلماء ، والعرب الفصحاء ، والكُتّاب والأدباء ، الذى قد تقدَّم وصفه فى الشعر والخطابة. وليس شىء أصونَ على جزالة الكلام وخروجه عن تحريف ألفاظ العوام من مجالسة الأدباء ومعاشرة الخطباء وحفظ أشعار العرب ومناقلاتهم ، [٥٤] والمختار من رسائل المولدين الأدباء ومكاتباتهم . ولذلك كانت ملوك بني أمية يخرجون أولادهم إلى البوادى ، لينُشئوهم على الفصاحة وجزالة اللفظ ؛ وله أيضاً عَلم الناس أولادهم الرسائل ، ورَوَّوهم أشعار القدماء ، وحفظوهم القرآن ، وأمروهم بتجويده[4] ، وأمروهم بالقراءة والإنشاد ليعتادوا الكلام الجزل ، وتتفتق به لهواتهم[5] ، وتذل[6] به ألسنتهم ،

(١) المائق الأحمق الغبي .   (٢) في الأصل : « لمن لا يحسن بالعربية » .
(٣) الرطانة التكلم بغير العربية .   (٤) فى الأصل : « بتحقيقه » .
(٥) واحدتها لهاة وهى اللحمة المشرفة على الحلق .
(٦) تذل : تنقاد وتسلس ، وفى الأصل : « تدل » بالدال المهملة .

وتتشكل بتلك الأشكال ألفاظهم ، فإن التَّخَلُّقَ يأتى دونه الْخُلُقُ ؛ والعادة كالطبيعة . ولا شىء أفسد للكلام ، ولا أضرّ على المتكلم ، ولا أعون على سخافة اللفظ من معاشرة أضداد من ذكرنا وطول ملابستهم واستماع قولهم ؛ فينبغى لمن أراد تجنب الكلام السخيف ولزوم الجزل الشريف ، أن يتقى معاشرة من يَفْسُد بمعاشرته بيانه ، كما ينبغى أن يلزم معاشرة من تُصلح معاشرته لسانه .

وأما البليغ ، فقد ذكرناه حين وصفنا البلاغة ما هى [(١)] ، وأتينا بأشياء مما حضرنا ذكره من القول البليغ المُوجز ، وأغنى ذلك عن إعادته .

والعِىّ ضد البلاغة ، وهو مذموم من الرجال ، محمود فى النساء ، لأن العىّ والحصر يجرى منهن مجرى الحياء والخَفَر [(٢)] . ولذلك قال امرؤ القيس :

فَتُورُ القيامِ قطيعُ الكلا م تَفْتَرُّ عن ذى غروبٍ خَصِر [(٣)]

وقال آخر :

ليس يُستحسن فى وصف الهوى عاشقٌ يُحسنُ تأليفَ الحجَجْ

وقد يستحسن أيضاً الحصَر والعِىُّ فى المسألة ، وعند وصف الفاقة والخَلَّة ، لأنهما يدلان على كرم الطبع ، والأنفة من حال المسألة ، والتصوّن [(٤)] عن ذكر الخَلّة . وقد مدح الله قوماً بمثل هذا فقال : « يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً » [(٥)] .

---

(١) انظر ص ٧٦ و ٧٧ من هذا الكتاب . (٢) الخفر شدة الحياء .

(٣) قوله فتور القيام . أى متراخية ليست بوثابة فى قيامها ، وقطيع الكلام أى قليلته . وتفتر أى تبسم فتبدى عن هذا الثغر ولا تضحك ضحكا شديدا . والغروب ماء الأسنان وحدتها ، وخصر بارد .

(٤) التصون والتصاون صيانة العرض . (٥) سورة البقرة .

وأما الحسن من الكلام ، فهو كل ما كان في معالى الأمور وفى محاسنها . وأحسنه الدعاء إلى الله ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر [٥٤م] وقد قال الله عز وجل : « اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ »(١) . وقال : « وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ »(٢)؛ ثم يتلوه كل ما كان من مكارم الأخلاق فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « بُعِثْتُ لأتمِّمَ مَكارِمَكم » وكل ما كان من دعاء إلى بر ، وتعطف ، و إصلاح ، وتألف ، وخير يُجتاب ، وشرّ يُجتنب ، فهو من حَسَن الكلام وجميله ، ومما يستعمله أهل العقل والحكمة و يثابرون عليه ولا يرون تركه ولا السكوت عليه ؛ لأن ترك استعمال الحسن قبيح ، ورأى من أهمله غير صحيح .

والقبيح من الكلام ، ما كان فى سَفْساف(٣) الأمور وأراذلها : كالنميمة ، والغيبة ، والسِّعاية ، والكذب ، و إذاعة السر ، والمكر ، والخديعة — فكل ذلك قبيح لأنه من مذموم الأخلاق ومعيب الأفعال . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله يحبّ معالىَ الأمور و يكره سَفْسافها » . وذم الله النميمة فقال : « وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ »(٤) . وقال فى الغيبة : « وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا »(٥) . وقال فى الكذب : « وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا

---

(١) سورة الزمر . (٢) سورة فصلت .
(٣) السفساف الردىء من كل شىء والأمر الحقير
(٤) سورة القلم . (٥) سورة الحجرات .

يكذبون »(١). وقال فى السعاية : « لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ »(٢) وقال فى النفاق : « إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً »(٣). وقال فى المكر : « أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ »(٤). وقال فى إذاعة السر : « وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ [٥٥] لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ »(٥). وقال فى الخديعة : « يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ »(٦) وإذا أردت أن تنفى عن نفسك وقولك القبيح ، فانظر ما استقبحته من فعل غيرك وقوله فتجنبه فإنه القبيح ، وما استحسنته منهما فاتبعه فإنه الحسن . ولا تسامح نفسك بأن تستحسن منها ما تستقبحه من غيرك ، فقد قال الشاعر :

وابدأ بنفسك فانهها عن غيّها فإذا انتهت عنه فأنت حكيمُ

وأما الفصيح من الكلام فهو ما وافق لغة العرب ، ولم يخرج عما عليه أهل الأدب . ولتصحيح ذلك وُضع النحو ، ولجمعه وُضعت الكتب فى اللغة وذكر المستعمل منها ، والشاذ ، والمهمل . وحق من نشأ من العرب أن يستعمل الاقتداء بلغتهم ، ولا يخرج عن جملة ألفاظهم ، ولا يقنع من نفسه بمخالفتهم فيُخَطِّئوه ويُلَحِّنوه .

---

(١) سورة البقرة . (٢) سورة التوبة .
(٣) سورة النساء . (٤) سورة النحل .
(٥) سورة النساء . (٦) سورة البقرة .

واللحن ما خالف اللغة العربية ، وخرج عن استعمال أهلها وما بنى عليه إعرابها . وهو معيب عند الأدباء فى الجملة ؛ وعلى من يأخذ نفسه بالإعراب ويتكلم بالغريب من لغة الأعراب أعيب . ويروى أن عمر رضى الله عنه كان يضرب على اللحن . فأما العرب فإذا لحن الواحد منهم لقربه من الحاضرة ونزوله على طريق السابلة[١] ، سقطت عند أهل اللغة منزلته ، ودُفعت ورُفضت لغته . وإنما يصحّ الإعراب لأحد رجلين : إما أعرابىٌّ بدوىٌّ قد نشأ حيث لا يسمع غير الفصاحة والإصابة ، فيتكلم على حسب عادته وسجيّته ، ومتى خوطب باللحن لم يفهمه ، مثل ما يحكى عن رجل قال له بعض الأعراب قولا ، فقال له الرجل : « كيف أهلِكَ ؟ » فقال له الأعرابى : « قتلا بالسيف إن شاء الله ! » . فظن الأعرابى أنه إنما سأله كيف يموت . ولو قال له : « كيف أهلُكَ ؟ » لأجابه بجوابه . ويروى أن الوليد[٢] قال لرجل : « مَنْ خَتَنَكَ ؟ » قال : « يهودى ! » . [٥٥م] فضحك الوليد منه ، فقال : « لعلك أردت مَنْ خَتَنُكَ ؟[٣] . فهو فلان ابن فلان » . وإما المولد الذى قد تأدب ونظر فى النحو واللغة وأخذ بهما نفسه ومرّر عليهما لسانه ، حتى صار ذلك عادة له . فأما لغيرهما فليس يصح إعراب . وربما اغتفر فى دهرنا هذا اللحن والخطأ للإنسان فى كلامه لكثرة اللحن فى الناس وأنه قد فشا وعظم وفسدت الفصاحة بمخالطة العرب الأعاجمَ والأقباط وسائر الأجناس . فأما فى الكتاب فغير مغتفر له ذلك ، لأن الطرف يتكرر نظره فيه ، والروية تجول فى إصلاحه ،

(١) هم المختلفون على الطريق .
(٢) هو الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموى المشهور . وكان لحاناً .
(٣) الختن محركة الصهر أو كل من كان من قبل المرأة كالأب والأخ .

وليس كمثل الكلام الذى يجرى أكثره على غير روية ولا فكرة .

وأما المواضع التى يجب أن يستعمل اللحن فيها ويُتعمد له فى أمثالها ويكون ذلك مما يوجبه الرأى ، فهو عند الرؤساء الذين يلحنون ، والملوك الذين لا يُعْربون . فمن الرأى لذى العقل والحُنْكة[1] والحكمة والتجربة ألاّ يُعرب بين أيديهم ، وأن يَدخُلَ فى اللحن مَدخَلَهم ، ولا يُريهم أنّ له فضلاً عليهم ؛ فإن الرئيس والملك لا يحب أن يرى أحداً من تبّاعه فوقه ؛ ومتى رأى أحداً منهم قد فَضَله فى حال من الأحوال نافسه وعاداه وأحب أن يضع منه . وفى عداوة الرؤساء والملوك لمن تحت أيديهم البوار . ومن ذلك ما يحكى عن بعض من تكلم فى مجلس بعض الخلفاء الذين كانوا يلحنون ، فلحن فعوتب على ذلك فقال : « لو كان الإعراب فضلا لكان أمير المؤمنين إليه أسبق » . وسأل الوليد رجلا عن سِنِيه فقال : « كم سنِيك ؟ » ؛ فقال : « أربعين » ؛ قال : « لَحَنت » ؛ فقال : « إنما أتبعك يا أمير المؤمنين » ؛ قال « فكم سنوك ؟ » ؛ قال « أربعون » . وقد يُستملح اللحنُ فى الجوارى والإماء وذوات الحداثة من النساء ، لأنه يجرى مجرى الغَرَارة[2] منهن وقلة التّجربة . وفى ذلك يقول الشاعر : [٥٦]

وحديث ألذّه هو مما تشتهيه النفوسُ يُوزَنُ وزنا
مَنْطِقٌ صائبٌ وتَلحَنُ أحيا نًا وخيرُ الحديث ما كان لحنًا

ولست أدرى كيف صار اللحن عند هذا الشاعر خير الحديث ، وأظنه أراد أملحَ الحديث ، فاضطره الوزن إلى أن جعل فى موضع ذلك « خير الحديث » . وقد تأول له بعض الناس فقال : إنما أراد باللحن الفطنة

(١) الحنكة : الخبرة . (٢) السذاجة .

للمعانى ، ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنكم لتتحاكمون إلي ولعلّ أحدَكم ألحنُ بحُجّته » ، يريد : أفطن لها ، وما أتى فى هذا التأويل بشىء ، لأن قوله « منطق صائب » قد أتى على إصابة المعنى فما[1] وجهُ فطنتها لذلك أحياناً !

وأما الخطأ والصواب ، فإن الصواب كل ما قصدت به شيئاً فأصبت المقصد فيه ولم تعدل عنه . ومنه قيل « سهم صائب » ، « وأصبت الغرض » . وصواب القول من ذلك مأخوذ . ويقال : « قول صائب » من صاب يصوب وهو صائب ، مثل قال يقول وهو قائل . و « قول مصيب » ، من أصبت فى القول أصيب إصابة وأنا مُصيب والقول مصيب أيضاً ؛ كما تقول أردت الشىء أريده إرادة وأنا مريد . والقول المصيب هو مما أُعطى المفعولُ فيه اسمَ الفاعل ، مثل « راحلة » وإنما هى مرحولة ، و « عيشة راضية » وإنما هى مرضية . وقد مدح الله عز وجل الصواب فقال : « يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا »[2] . ومن الصواب أن يعرف أوقات الكلام ، وأوقات السكوت ، وأقدار الألفاظ ، وأقدار المعانى ، ومراتب القول أيضاً ، ومراتب المستمعين له ، وحقوق المجالس وحقوق المخاطبات فيها ؛ فيعطى كل شىء من ذلك حقّه ، ويضمه إلى شكله ، ويأتيه فى وقته وبحسب ما يوجبه الرأى له . فانه متى أتى الإنسان بكلام فى وقته ، أنجحت طَلِبَتُهُ[3] ، وعظمت فى الصواب منزلته ؛ ولذلك ترى من له [٥٦م]

---

(١) فى الأصل « فيا . . . . » . (٢) سورة النبأ .

(٣) الطلبة بكسر اللام : الحاجة والمطلوب .

الحاجة إلى الرئيس يرقب لها وقتاً يراه فيه نشيطاً فيكلمه ، لأنه متى كلمه وهو ضيق الصدر أو مشغول ببعض الأمر كان ذلك سبب حرمانه وتعذر قضاء حاجته . وارتقابُ الأوقاتِ التى تصلح للقول وانتهاز الفرصة فيها إذا أمكنت ، من أكثر أسباب الصواب وأوضح طُرُقه . ثم متى سكت عن الكلام فى الأوقات التي يجب أن يتكلم فيها ، لحقه من الضرر بترك انتهاز الفرصة مثل ما يلحقه من ضرر الكلام فى غير وقته . ولذلك قال أمير المؤمنين رضى الله عنه : « انتهزوا الفُرَصَ فإنها تمرّ مرّ السّحاب » .

وللسكوت أوقات هو فيها أمثل من الكلام وأصوب ، فمنها السكوت عن جواب الأحمق والهازل والمتعنّت ، وفى ذلك يقول الشاعر :

وأصمُتُ عن جوابِ الجهل جُهْدِى ... وبعضُ الصمتِ أبلغُ فى الجوابِ

وقال بعضهم : « رب سكوت أبلغ من منطق » . ومنها السكوت عن مقابلة السفيه على سَفَهه ، واللئيم على ما ينالك منه ، والتصوّن عن إجابتهما ، والحلم عما يبدر منهما ، وقد مدح الله الحلم فقال : « إنّ إبْراهِيمَ لأَوّاهٌ حَلِيمٌ » [1] وسمى نفسه الحليم . وقال الشاعر :

ولم أر مثلَ الحِلمِ زيْناً لصاحبٍ ... ولا صاحباً للمرء شرًّا من الجهل

وقال الله عز وجل فى وصف المؤمنين وتنزههم عن مقابلة الجاهلين : « وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَاهِلُونَ قَالُوا سلاَماً » [2] . وقال : « وَإِذَا سَمِعُوا اللّغوَ أعْرَضوا عَنْهُ » [3] . وقال : « وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَاهِلِينَ » [4] .

وقال الشاعر :

(١) سورة هود . (٢) سورة الفرقان .
(٣) سورة القصص . (٤) سورة الأعراف .

متاركةُ اللئيم بلا جوابٍ أشد على اللئيم من الجواب

وقال آخر :

وقد أسمع القول الذى كاد كلما إذا ذكرته النفسُ قلبى يُصَدَّعُ
فأُبْدِى لمن أبداه منى بشاشةً وأنى مسرورٌ بما منه أسمع
وما ذاك من عُجْب به غير أنني أرى أن تركَ الشر للشرِّ أقطعُ [٥٧]

والحلم إنما هو عن نظيرك أو من هو دونك . فأما من هو فوقك أو مسلط عليك فليس يسمى السكوت عن مقابلتك حلماً ، بل هو بباب التقية أشبه ، وبالمداراة أليق ؛ وبذلك أوصى الشاعر حين يقول :

بُنَىّ إذا ما سامكَ الدهرَ قادرٌ عليك فإن الذل أحرى وأحرزُ
ولا تحْمَ فى كل الأمورِ تعزُّزاً فقد يُورِث الذلَّ الطويلَ التَّعزُّزُ

ومما يستحسنه الأدباء ويراه صوابا كثير من العلماء : الحلمُ عن النظير ومن هو دون النظير ، لأنه يُبين عن فضل الإنسان في نفسه ويرفعه عن مقابلة من جهل[١] عليه ووضع نفسه لأذيّته ، وقد قيل : « مِنْ عاجل نفع الحلم ، كثرة أعوان الحليم على الجاهل » ؛ والتقيةُ والمداراة للسلطان والرئيس فى دفع المرهوب من جهتهم واجتذاب المحبوب منهم ؛ ومقابلةُ من[٢] يرى نفسه فوقك ، ويتوهم أن إمساكك عنه خوفا منه ، فيجترئ عليك بحلمك[٣] وسكوتك عنه فيما ينوبك منه . ولذلك قال الله عز وجل : « فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ »[٤].

(١) فى الأصل هامش إزاء هذا الكلام غير واضح .
(٢) أى مواجهته وأخذه بالشدة .
(٣) في الأصل : « بحلمك عنه وسكوتك الخ » .
(٤) سورة البقرة

وقال : « وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ »[١].

وإنما كان الصواب فى مقابلة مَنْ هذه حاله ، لأن فى مقابلته قطعاً لمادة أذيته ، وَرَدْعا له عن معاودة مثل فعله ؛ وقد قال الشاعر :

إذا كنتَ عند الحلم تزداد جُرأةً ... علىّ وعند العفو والصفح تجهلُ[٢]

ردعْتك عنى بالتجاهُلِ والخَنَا[٣] ... فإنهما عندى لمثلك أمثلُ

وقال آخر :

ألاَ لا يَجْهَلن أحدٌ علينا ... فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا

وأما أقدار الألفاظ وأقدار المعانى ، فهو أن يأتى بالمعنى فيما يليق به من اللفظ ؛ وقد مضى الكلام فيه بما أغنى عن إعادته[٤]. وأما مراتب القول ومراتب المستمعين له فقد تقدم القول فيه[٥]. وبالله التوفيق .

كمل « البيان » بحمد الله تعالى وحسن عونه

والصلاة التامة على سيدنا محمد نبيه وعبده

---

(١) سورة الشورى (٢) تتكبر وتتجبر. (٣) الخنا من الكلام أفحشه .

(٤) انظر الصفحة ١٤٥ من هذا الكتاب .

(٥) « الصفحات ٩٥ — ٩٧ من هذا الكتاب .

دليل الكتاب


Bibliotheca Alexandrina
04220988